

شرح اصول الکافی

لمؤلفه

صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی

(کتاب عقل و اهل)

عنی بقیحه

محمد خواجوی



مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شرح اصول الکافی

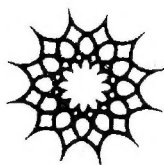
مؤلفه

صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی

(کتاب عقل و اهل)

عنی بترجمه

محمد خواجوی



مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

تیران ۱۳۶۶

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
وابسته به
وزارت فرهنگ و آموزش عالی

شرح اصول کافی جلد اول

شماره ۵۷۲

مصحح: محمد خواجوی

تیراژ ۳۰۰۰ نسخه

تاریخ انتشار ۱۳۶۶

ناظر چاپ: ابوالفضل صحتی

نوبت چاپ: چاپ اول

چاپخانه: خواندنیها

بها با جلد شمیز ۱۰۰۰ ریال، جلد گالینگور ۱۳۰۰ ریال

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

فهرس المطالب

| | |
|----|---|
| ١ | الاهداء |
| ٣ | كلمة المصحح |
| ١٩ | المتدنة على شرح اصول الكائنى لعلى العابدى الشاهرودى |
| ٢٠ | المبحث الاول فى العقل |
| ٢٢ | بحث حول توقف اصول الدين على العقل |
| ٢٣ | بيان تفصيلى عن توقف الاحتجاج بالاصول على العقل |
| ٢٣ | النبوة والامامة الخاصتين |
| ٢٤ | البرهنة على لزوم البينة والمعجزة |
| ٢٥ | التدليل على اصل المعاد عن طريق سمعى عقلى |
| ٢٦ | الفصل الثانى فى المعانى المختلفة للحجة |
| ٢٧ | الحجة على صعيد علمى الاصول والفقه |
| ٢٧ | تقسيم الحجة على اساس الذاتية |
| ٢٨ | تقسيم الحجة على اساس اللزوم والتعدى |
| ٢٩ | تحقيق حول الحجة الذاتية |
| ٣٠ | الحجة على صعيد الفلسفى |
| ٣٠ | الفصل الثالث فى معانى العقل |
| ٣٢ | تقسيم العقل النظرى على اساس الاجمال والتفصيل |

- ۳۲ اطلاقات العقل النظرى
- ۳۳ الثانى من معانى العقل هو العقل العملى
- ۳۶ نقد موجز على بعض زوايا نظرية كانت فى العقل العملى
- ۳۶ مراتب العقل العملى
- ۳۷ اطلاقات عقل العملى
- ۳۷ الفصل الرابع فى معانى العقل فى الفلسفة الغربية
- ۳۸ الفصل الخامس فى اصول العقلية الاولى
- ۳۹ اصول العقل النظرى
- ۴۳ انقسام الاصول بملاحظة الصناعات الخمسة
- ۴۳ انقسامها بملاحظة قبول الانكار وعدمه
- ۴۴ اصول العقل العملى
- ۴۸ كيفية تحقق القضايا الاولى الخلقية
- ۵۱ الفصل السادس فى موقف الفلسفة الغربية من الاصول العقلية
- ۵۲ تقسيم الاصول
- ۵۲ مشتقات الهووية و فروعها
- ۵۳ اصل الدليل الكافى و فروعه
- ۵۳ فروع الدليل الكافى
- ۵۴ موارد الدليل الكافى
- ۵۴ ارجاع الاصول الى اصل واحد
- ۵۴ ادلة رجوع الدليل الكافى
- ۵۶ ادلة اختلاف الدليل الكافى عن الهووية
- ۵۷ الفصل السابع فى حجية العقل
- ۵۸ حجية العقل النظرى على الصعيد الفلسفى
- ۶۰ اللزوم والتعدى فى حجية العقل النظرى

- ٦٢ حجبة العقل النظرى على الصعيد الاصول الفقهي
- ٦٣ البرهان اليقيني العقلي
- ٦٤ البرهان العقلاني
- ٦٥ برهان الملازمات العقلية
- ٦٦ كلام اخر في برهان الملازمة
- ٦٧ القضايا الاختيارية والتجريبية
- ٦٧ ابطال القياس
- ٦٨ البرهنة على عدم حجبة القياس
- ٦٩ الاستحسان والمصالح المرسله
- ٧٠ الوصول الى احكام الشرع على اساس الملازمة
- ٧١ الملازمة على صعيد العقل النظرى
- ٧٢ الملازمة على صعيد العقل العملى
- ٧٣ عدم حجبة العقل بخصوصه فى الحكم الفقهي
- ٧٤ المبحث الثانى النبوة
- ٧٤ ادوار النبوة الخاصة الخاتمية
- ٧٨ شأن النبى (ص) تجاه القرآن
- ٧٨ شأنه (ص) تجاه الحديث
- ٨٠ المبحث الثالث الامامة
- ٨٠ ادوار امامة الائمة الاثنى عشر (ع)
- ٨٤ مؤلفات امير المؤمنين (ع)
- ٨٥ اقسام الجفر
- ٨٥ اقسام علوم الجفر
- ٨٩ مؤلفات سائر اهل البيت (ع)
- ٩٧ الادوار التى منعوا عنها عاجلا

المبحث الرابع تأليفات الشيعة حول احاديث النبي (ص) و اوصيائه (ع)

- ١٠٢ الستة الاف والستمائة الكتاب في الحديث
- ١٠٢ الاصول الاربعمائة
- ١٠٢ تعريف الاصل و اختلافه عن الكتاب
- ١٠٥ الكتب الاربعة
- ١٠٦ كتاب الكافي
- ١٠٨ اصول الكافي
- ١١٠ كتاب الحجة
- ١١١ كتاب الايمان والكفر
- ١١١ منهج ابي جعفر الكليني لنقل الحديث في الكافي
- ١١٢ العدة في اسناد الكافي
- ١١٣ شروح اصول الكافي
- ١١٥ شرح صدر المتألهين على اصول الكافي
- ١١٥ ملاحظة على شرح صدر المتألهين
- ١١٦ شرحنا على اصول الكافي
- ١١٧ منهج التفسير العلمي
- ١١٨ محاولة شرح الاحاديث على المنهج العلمي
- ١١٨ المنهج العلمي في الشرح والتفسير
- ١١٩ الاسس التي يتركز عليها شرحه
- ١٢٧ المبحث الخامس في عدد اخر من الاصول التي نضطر الى تقديمها قبل الكتاب
- ١٢٨ الفائدة الاولى: بحث عن حجية خبر الواحد
- ١٢٨ الاقوال و المذاهب في حجية خبر الواحد
- ١٣٠ مذهب السيد المرتضى و موافقيه في خبر الواحد
- ١٣١ علاج التهافت في نظرية السيد المرتضى حول حجية الاحاد

- ١٣٢ الفائدة الثانية فى اختلاف معنى الحجية عند بعض القدماء
- ١٣٣ الفائدة الثالثة فى اختلاف المشايخ الثلاثة طريقة فى ذكر الاسانيد
- ١٣٤ الفائدة الرابعة فى تشخيص العداات المذكورة فى الكافى
- ١٣٤ الفائدة الخامسة
- الفائدة السادسة فى اشارة الى طريق الرواة بخصوصياتها وتمييزها من
- ١٣٥ بين المشتركات
- ١٣٧ الفائدة السابعة فى اختلاف مذهب القدماء فى الحديث
- ١٤١ عدد من القرائن الدالة على صحة الخبر
- ١٤٢ ايضاح حول القرائن
- ١٤٣ مذهب المتأخرين فى الصحيح وغيره
- ١٤٣ ايضاح حول طريق المتأخرين فى الاخبار
- ١٤٤ ايضاح حول قاعدة التنويع
- ١٤٥ المختار فى مذهب التصحيح
- ١٤٥ الفائدة الثامنة فى ذكر عن اصحاب الاجماع
- ١٤٦ عدد من اصحاب الاصول
- ١٤٨ بحث حول اجماع العصابة
- ١٥٠ مختارنا فى حجية هذا الاجماع
- ١٥٢ معنى صيغة الاجماع
- ١٥٢ الفائدة التاسعة فى ذكر عن الاصول الرجالية
- ١٥٤ الفائدة العاشرة فى الماهل والمجهول والموثق والمعلوم
- ١٥٥ الفائدة الحادى عشر فى وجوب التسليم لائمة الهدى (ع)
- ١٥٥ الفائدة الثانية عشر فى جهات علوم الائمة (ع)
- ١٥٧ بحث عن شمول حكم الوراثة للعلم الحادث
- ١٥٨ تقسيم اخر لجهات علوم الائمة (ع)

- ١٥٨ استعراض لعدد من احاديث ال محمد (ص) حول علومهم
- ١٦٣ مقدمة الشارح (صدر المتألهين)
- ١٧٥ مقدمة المؤلف (الكلينى)
- ٢١٣ الباب الاول باب العقل والجهل - الحديث الاول
- ٢١٩ الحديث الثانى
- ٢٢٢ الحديث الثالث
- ٢٢٩ الحديث الرابع
- ٢٢٩ تنبيه
- ٢٣٢ الحديث الخامس
- ٢٣٣ تبين
- ٢٣٦ الحديث السادس
- ٢٣٧ الحديث السابع
- ٢٣٨ الحديث الثامن
- ٢٤٠ الحديث التاسع
- ٢٤٢ الحديث العاشر
- ٢٤٨ الحديث الحادى عشر
- ٢٥١ الحديث الثانى عشر
- المشهد الاول فى بشاره اهل العتل من جهة بدايه حالهم من كونهم مستعدين
- ٢٥٢ للتعليم
- المشهد الثانى فى انه تعالى اكمل نفوس حجبهم بالعقول الكاملة المدركة
- ٢٥٤ لحقائق الاشياء
- المقصد «المشهد» الثالث فى كيفية اتحاده تعالى بصفة الوحدة والاشارة
- ٢٥٨ الى تحقيق عينية الصفات للذات الاحدية
- ٢٦٣ المبحث الثانى فى قوله لا اله الا هو

- ٢٦٣ المقصد الثاني في تحقيق كلمة هو
- ٢٦٥ المقصد الثالث ان اشرف الاسماء في حقه تعالى اسم هو
- ٢٧٨ الفصل الثاني في حكمة خلق الارض والتدبر في نحو وجودها وصفاتها
- ٢٨١ الفصل الثالث في حكمة اختلاف الليل والنهار و دلائله
- ٢٨٣ الفصل الرابع في دلائل الفلك التي تجرى في البحر
- الفصل الخامس في شواهد الربوبية في قوله تعالى وما انزل الله من السماء
- ٢٨٥ من ماء... ..
- ٢٨٨ المشهد الثاني في سبب انزاله من السماء
- ٢٨٩ المشهد الثالث في كيفية حيوة الارض بالماء
- ٢٩٠ الفصل السادس في قوله تعالى وبث فيها من كل دابة
- ٢٩٤ الفصل السابع دلائل تصريف الرياح
- ٢٩٧ الفصل الثامن في حكمة قوله والسحاب المسخر بين السماء والارض
- المشهد الرابع في الموعة الحسنة والترغيب في الآخرة والتزهيد عن
- ٣١٩ الدنيا ولذاتها
- المشهد الخامس في تخويف من لا يعقلون بتدمير امثالهم وانزال الرجز
- ٣٢٢ من السماء على الفاسقين
- ٣٢٤ المشهد السادس في ان العقل لا ينفك عن العلم وهما متصاحبان
- ٣٢٧ المشهد السابع في مذمة من لا يعقل
- ٣٣٢ نكتة
- ٣٣٦ تذكرة فيها تبصرة
- ٣٤٠ المشهد الثامن في ان المذموم من افراد الناس كثيرون
- ٣٤٣ المشهد التاسع في مدح القلة
- المشهد العاشر في انه تعالى ذكر المعتلاء الكاملين في القرآن با جود ما
- ٣٤٧ يذكر به شيء

- المشهد الحادى عشر فى ان القلب الانسانى هو الجوهر العقلى و انه
 ٣٥٧ بالحكمة يصير عقلا بالفعل
- المشهد الثانى عشر فى موعظة خطابية و حكمة عملية خلقية يتهدب به
 ٣٥٨ النفوس عن ادناس الرذائل
- المشهد الثالث عشر فى ان شرف الانبياء والرسل وفضلهم على كافة الخلائق
 ٣٦٢ انما هو بكمال عقلهم
- المشهد الرابع عشر فى ان لله حجتين و ان العقل رسول من داخل
 ٣٦٣ والرسول عقل من خارج
- المشهد الخامس عشر فى بعض احوال العقلاء العارفين
 ٣٦٥ المشهد السادس عشر فى ان التفرد عن الناس والعزلة والصبر عليها من
 ٣٦٨ علامات قوة العقل وكماله
- المشهد السابع عشر فى ان طاعة الله لا يتم الا بالعلم والعلم لا يحصل الا
 ٣٧٣ بالعقل
- المشهد الثامن عشر فى ان العلم هو الاصل والعمل انما يراد لاجله
 ٣٧٤ المشهد التاسع عشر فى لمية زهد العلماء فى الدنيا والباعث لهم عليه
 ٣٧٧ المشهد العشرون فى ان اصل السعادة الحقيقية للعبد ان يكون عقلا مستفاداً
 ٣٨٣ من الله
- المشهد الحادى والعشرون فى تتمة صفات العقلاء الكاملين
 ٣٨٦ المشهد الثانى والعشرون فى الاشارة الى حزم العاقل وتمكينه فى الاقوال
 ٣٩٦
- الحديث الثالث عشر
 ٣٩٧
- الحديث الرابع عشر
 ٣٩٩
- الحديث الخامس عشر
 ٥٣٨
- الحديث السادس عشر
 ٥٤٠
- الحديث السابع عشر
 ٥٤١

| | |
|-----|-------------------------|
| ۵۴۲ | الحديث الثامن عشر |
| ۵۴۴ | الحديث التاسع عشر |
| ۵۴۵ | الحديث العشرون |
| ۵۵۶ | الحديث الحادى والعشرون |
| ۵۶۴ | هداية حكمية |
| ۵۶۵ | تبصرة ملكوتية |
| ۵۶۷ | الحديث الثانى والعشرون |
| ۵۶۸ | الحديث الثالث والعشرون |
| ۵۷۲ | الحديث الرابع والعشرون |
| ۵۷۳ | الحديث الخامس والعشرون |
| ۵۷۳ | الحديث السادس والعشرون |
| ۵۷۶ | الحديث السابع والعشرون |
| ۵۷۸ | الحديث الثامن والعشرون |
| ۵۷۹ | الحديث التاسع والعشرون |
| ۵۸۱ | تنبيه |
| ۵۸۳ | الحديث الثلاثون |
| ۵۸۵ | الحديث الحادى والثلاثون |
| ۵۸۷ | الحديث الثانى والثلاثون |
| ۵۹۰ | الحديث الثالث والثلاثون |
| ۵۹۱ | الحديث الرابع والثلاثون |
| ۵۹۵ | فهرس الاحاديث |
| ۶۰۷ | فهرس الاعلام |

الاهداء

اهدى هذا الكتاب الى حامل الولاية الكبرى والفوت الاعظم في-
الآخرة والاولى، سلطان الاولياء وخاتم الاوصياء، وارث الانبياء المرسلين
وحجة الله في السموات والارضين، مولانا صاحب الامر والمصر والزمان و
كلمة الرحمن، عجل الله تعالى فرجه و سهل الله بمنه مخرجه.
يا صاحب الولاية وسيد الامة: يا ايها العزيز: مسنا واهلنا الضر وجئنا
ببضاعة هزجة فاوف لنا الكيل وتصدق عايننا، ان الله يجزى الممتصدقين.

هو

كلمة المصحح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلى عن شبه المخلوقين، الغالب لمقال الواصفين، الظاهر بعجائب
تدبيره للناظرين، والباطن بجلال عزته عن فكر المتوهمين، الذى لا تغشاه الظلم و
لا يستضىء بالانوار، ليس ادراكه بالابصار ولا علمه بالاخبار، فلا عين من لم يره ينكره
ولا قلب من اثبتة يبصره، سبق فى العلو فلا شىء اعلى منه، و قرب فى الدنو فلا شىء
اقرب منه. فهو الذى تشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الجحود.

و اشهد ان محمداً صلى الله عليه وآله عبده و رسوله، بعث الله شهيداً و بشيراً و
نذيراً خير البرية طفلاً و انجبها كهلاً و اطهر المطهرين شيمة و اجود المستطرين
ديمة، اختاره من شجرة الانبياء و مشكوة الضياء و مصابيح الظلمة و ينابيع الحكمة،
و اشهد ان علياً وصيه و خليفته و صهره و ابن عمه، و ان الائمة قوام الله على خلقه و
عرفاؤه على عبادته، لا يدخل الجنة الا من عرفهم و عرفوه، ولا يدخل النار الا من
انكرهم و انكروه.

هم شجرة النبوة و محط الرسالة و مختلف الملائكة و معادن العلم و ينابيع
الحكم، ناصرهم و معيهم ينتظر الرحمة و عدوهم و مبغضهم ينتظر السطوة، الا ان
مثل ال محمد كمثل نجوم سماء اذا خوى نجم طلع نجم، ان نطقوا صدقوا و ان صمتوا
لم يسبقوا، هم عيش العلم و موت الجهل، بهم عاد الحق الى نصابه و انزاح الباطل

عن مقامه، ولا سيما قطب رحي الوجود و مركز دائرة الشهود، الذي ببقائه بقيت الدنيا و يمينه رزق الورى و بوجوه ثبتت الارض و السماء خاتم الائمة الاثنى عشر المهدي المنتظر صلوات الله عليه و عليهم اجمعين من الان الى ان يقوم الناس لرب العالمين.

اما بعد: لما تم تصحيح كتاب مفاتيح الغيب للفيلسوف الالهى و الحكيم الصمدانى صدر المتألهين الشيرازى قدس الله سره الزكى، استدعى المؤسسة المطالعات و البحوث العلمية و الثقافية ان اصحح احد كتبه الكبيرة و اخرجها بالتحقيق و التنقيح، و ذلك هو شرح اصول الكافي الذى يعد من اعظم شرح كتب على اصول الكافي، اى ذكر الاثر الثمين الذى اعتمد عليه علماء الامامية على بكرة ابيهم فى الاحاديث الائمة المعصومين عليهم سلام الله الملك المبين فى خمسة اجزاء، ثم ترجمتها الى اللغة الفارسية ايضاً فى خمسة اجزاء (كما فعلت هكذا فى كتاب مفاتيح الغيب و نقلتها بعون الله تعالى الى اللغة الفارسية فى مائة و الف صفحة) فعلى هذا بعد ما استخرت من الله تعالى شمرت عن ساق الجد و الاجتهاد و عزمت على اتمام هذا الامر العظيم غيب ما توكلت و فوضت امرى اليه. مع ما نأفاه من قلة البضاعة و قصر ارباع و القصور فى البضاعة و عدم المتاع.

فاعلموا يا اخوانى المؤمنين : ان هذه النسخة المباركة مقتبسة من مشكوة الرسالة و الولاية، حاوية لحقائق الولاية و جامعة لدقائق الهداية موضحة لمعظم المطالب و موصلة الى جل المارب، كاشفة عن الاسرار المودعة فى الكتاب و السنة، تذكرة لاولى الالباب و الامة، شفاء و رحمة للمؤمنين، كما انها خسار و نكال للظالمين المعاندين. و هذا الشرح الذى يتشعشع على صفحاته انوار الحقائق و يترقرق فى حواشيه لمعات الدقائق، قد صدرت عن الكامل العامل و الفاضل الواصل، الامام الهمام و الحبر القمقام، عمدة المحققين و قدوة المحدثين التحرير الربانى و المدقق الصمدانى صدر الدين الشيرازى قدس الله روحه و كثر فتوحه، و هى مشتملة على كنوز رموز الحكمة و الولاية و محتاج اليها لطالبى الرشد و الهداية، و بمعرفتها تحل رموز الاسرار الالهوتية

والاحاديث النبوية و الاخبار المروية عن الائمة الاثنى عشر خير البرية والبشر، فهي عين الحكمة من اوتيتها فقد اوتى خيراً كثيراً، عيناً يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً، لانه قد تصدى الشارح - كما افاد صاحب كتاب روضات الجنات - فى اطراء هذا الشرح: لتحقيق معنى الخلافة والولاية الكلية و شؤون ائمة الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين، و يظهر من هذا الكتاب نهاية تصلبه فى العقائد الامامية و استشرافه من انوار السوولية، لانه قد برهن على الحقائق اللطيفة التى استنبطت من كلمات اهل العصمة بالدلائل المتقنة فى وجوه مختلفة و ابطال مبانى العامة التى فى اعتقادهم.

فبعد التصحيح والتنقيح استدعيت عن صديقى الولوى، انسان العين و عين الانسان، ومجدد مناهج الاصول والبرهان، المتضلع فى مدارج العلم والايقان ومشوقى بالحث و البيان: اية الله والعلم الحجة: السيد على العابدى الشاهرودى ايد الله تعالى بالتأييدات العلمية والعملية ان يسجل تصديراً جامعاً من طراز ما يفيد للعصر الحاضر، و مقدمة حاوية للاراء و خطوط النظرات من اعلام الحاضر والغابر حول مسائل العقل والحجة والقران والسنة والاخبار و الآثار مع ما ضم اليها من منتجات ذهنه الشريف وفكره اللطيف (كما فعل هكذا وتفضل علينا وكتب مقدمتين جامعتين لكتاب مفاتيح- الغيب، اعنى الاصل والترجمة، حول مسائل ذلك الكتاب و زاد فيهما مسائل الاخرى التى يحتاج اليها رواد العلم والهدى) مع حواش ثمينة و تعليقات انيقة فى جهات شتى يكشف الستر عن معضلاتها و يهتدى طالب العلم والرشاد الى هداها حول مسائل العقائد (التي طبع فى ختام كل مجلد من الكتاب) و جنباه مع ما كان عليه من اشتغال الكثير تقبل استدعائى و لبي ندائى وكفل مسألتى، فجزاه الله عنى و عن الاسلام خير الجزاء و جعله من خدام علوم اهل البيت و مخلصيهم عليهم السلام.

واما شرح حال الشارح وثقافته و اساتذته و ارائه الخاصة كما اشرت اليها فى مقدمة مصنفاته القيمة التى صححتها، فمضبوطة فى كتب السير، و قد اوأنا اليها فى مقدمة كتاب مفاتيح الغيب و اسرار الايات بالفارسية و على الجزء الاول من تفسيره على القران الكريم التى صححتها وطبع منذ عشر سنين او اكثر بالعربية، ذكرنا فيها ما

لابد ان يقال، من اراد الاطلاع فليراجع اليها.

وقد اعتمدت في تصحيح هذا الكتاب على خمس نسخ: الاولى نسخة بخط شارحه الشريف، المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى السيد شهاب الدين المرعشي النجفي مد ظله العالي ويرى قارئ العزيز صورة منها ومن سائر النسخ ايضاً في هذا التصدير (اي كلمة المصحح) كتبها الشارح في سنة اربع و اربعين بعد الالف، وهى مشتملة على كتاب العقل والجهل وكتاب فضل العلم، و لكن سقط منها مقدمة الشارح والماتن مع شرحها الى ابتداء كتاب العقل والجهل، وهى نسخة عزيزة جداً، كما كتب سماحة الحجة في عنوانها: فليغتنم قدرها، و من على باعطاء صورة فتوغرافية منها، و وصفها خارج عن الاطراء.

الثانية ايضاً نسخة فتوغرافية لمكتبة المجلس المحفوظة تحت رقم ٣١ مشتملة على كتاب العقل والجهل وكتاب فضل العلم، و كانت سنة تحريرها ١١٩٤ هجرية.

الثالثة نسخة فتوغرافية لمكتبة المجلس ايضاً المحفوظة تحت رقم ٣٢ مشتملة على كتاب التوحيد مع بعض الحواشى و الفوائد للعارف الولوى المولى على النورى قدس الله سره القدوسى و بعض حواش متفرقة من اعلام الماضين و على كتاب الحجة الى ان جف قلمه الشريف لورود القضاء عليه و لم يتم الكلام و توفى فى اثناء شرحه. كما وجدنا هكذا فى خاتمة بعض النسخ. و كانت سنة تحريرها ١٢٣٣ هجرية.

الرابعة نسخة فتوغرافية اخرى لمكتبة المجلس المحفوظة تحت رقم ٤٨٠٦ كتبه محمد تقى منشى تويسركانى لوثوق الدولة فى سنة ١٣٢٠ هجرية مشتملة على تمام الشرح، وهى نسخة مصححة مع خط جيد جداً.

الخامسة نسخة فتوغرافية لمكتبة كلية الاداب بجامعة تهران المحفوظة تحت رقم ٤٦٣٠ مشتملة على الكتاب العقل والجهل وكتاب فضل العلم وكتاب التوحيد، و كانت سنة تحريرها خمس و مائة و الف بعد الهجرة النبوية.

والسادسة نسخة مطبوعة بالطبعة الحجرية فى سنة ١٢٨٢ هجرية التى لا يخلو عن النفع فى تصحيح كتابى التوحيد والحجة والحواشى للعلامة النورى، و مع هذا لم اکتف بذلك و قابلت احاديث الكتاب بما فى الكافى و شرح الاصول والروضة للمولى محمد صالح المازندراني الذى صححه وعلق عليه استاذى المرحوم: الحكيم الجامع المحقق الصمدانى اية الله الميرزا ابو الحسن الشعراني تغمد الله بفيضه السبحاني. هذه النسخ كانت مراجع تصحيحى فى هذا الكتاب القيم، ولكن فى قسم رجال الحديث كلما اورد الشارح فى طى كلامه اسمائهم و اشار الى توثيقهم او تضعيفهم او قبولهم او ردهم راجعت كتب الرجال و قابلتها معها ككتاب رجال النجاشى «جش» و كتاب اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشى «كش» و كتاب رجال الشيخ الطوسى «جخ» وفهرسه، اى كتاب الفهرست «ست» و خلاصة الاقوال فى معرفة الرجال المعروف بالخلاصة للعلامة الحلى «صه» و جامع الرواة لمحمد بن على الاردبيلي الغروى الحائرى، وهو من اجمع الكتب فى احوال رجال الحديث، كما صنعت هكذا فى قسم نقل الاقوال من فتوحات المكية و فصوص الحكم و احياء علوم الدين و جميع التفاسير المذكورة فى الشرح و غيرها، اى قابلت مع مصادرهما و سجلت اختلاف النسخ فى ذيل الصفحات و نقلت بعض الفوائد عن امثال شرح الفصوص و غيره و اوردت نواذر اللغة و الادب ايضاً فى ذيل الصفحات تتميماً للخدمة.

هذا ما تيسر لى من الخدمة و التصحيح و التنقيح تجاه الاحاديث المروى عن ائمتنا المعصومين، اهل الذكر و اولى الامر و بقية الله و عيبة علمه و حجته و صراطه و نوره و برهانه و عباد المكرمين الذين لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون و خلفاء الله فى ارضه و حججه على بريته و انصار دينه و حفظة سره و خزنة علمه و مستودع حكمته و تراجمة وحيه و اركان توحيده.

و ارجو من الله الكريم كما وفقنى لتنقيح هذا الكتاب و تصحيحه، ان يتقبل عنى هذا القليل باحسن القبول بمنه و كرمه و ان يدخر لى عنده ثمرة صالحة و كلمة باقية و يهدينى الى صراط الحق و اليقين انه خير موفق و معين.

ولابد هنا ان اذكر بانسى قد وفقت لنقل هذا الكتاب الكبير الى اللغة الفارسية بعد مقاساة محن كثيرة، وقد اعد للطبع والنشر ترجمة ثلاثة اجزاء منها، وهى: كتاب العقل والعلم والحجة، وبقي الى الان ترجمة كتاب التوحيد و ارجو من الله الحكيم ان يوفقنى لاتمام هذا الامر العظيم بعونه وكرمه.

وكان الفراغ عن تحرير هذه الكلمة فى منتصف ليل الثلاثاء خامس شهر محرم الحرام سنة خمس واربع مائة بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها الالف الثناء والتحية، و انا افتر الخلق الى الله العلى، العبد المفتقر الولوى محمد بن احمد الخواجوى عامله الله بلطفه الخفى، و اخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و اله الطيبين الطاهرين الاطهرين.

محمد خواجوى

١٣٦٣/٧/٩

بسمه تعالی

الحاصل

شرح اصول کافی ملا صدرا تمامی بخط مبارکش ولیغتم قدرها



کتابخانه ع و م آیات الله العظمی

مرعشی نجفی - قم

تأليفه علی بن مهتم معصومین عن الخطاء والنسبایں عظمی بن سبطیة الله بن الطاهر العبدان محمد بن علی
 بن عیسی بن محمد بن الهادی بن هدیهم والاستصفا بیا مورع علیهم وسلم ولعل ان ذلك وجوباً من الله
 ذکراً وایمن ذلک الکتاب عذراً سبداً شاکراً لله بنوعیه وبنوعیه اخيراً اما المؤمنین واما المؤمنات
 من السبعة العارفة بنوعیه من الامم السلام ای یحیی اصنام الله لا یعینا کلام العباد لله یحیی
 کلام الله فاجاب بقوله فاجابنا فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ بما احلوا له من
 حجة عن الله علیهم السلام ان الاشیء احزاباً حشره الزمان ما اطلعه الله علیهم فبقوله ارضوا بالکتاب
 بالله واولی کتبات الله عرفوا من سطره واما الخلف کتبات الله حشره واولی کتبات الله عرفوا من سطره
 المراد به علم الله والنبی واما فهم الاغوی فی الشیء والخطا فاعلمه فان السبعة عیالهم
 ومن هذا الباب حشر من الذنوب السبعة من الاشیء فی الشیء فی النفس فاحیاً فی النفس والارادة فاحیاً
 فهو من لانها یطعمها من الله الطاهر لا یطعمها الا بالکتاب واما الخلف الذنوب الاشیء فیهم فی مقام النفس فاحیاً من
 اصحاب النفس والنبی بقوله فاحیاً بالجمع علیهم فان للجمع لازمة عند الله لا یسمع الا من
 لم یکن احداً من الناس غیر من المعاصد شیء واما الاطلاء فیهم فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ
 واما الخلف الذنوب المعاصد من الله فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ
 بعرف من شیء ذلك الا اذله ای لا یعرف الا ما علمه الله فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ
 من شیء اذکر شیء الامام علی علیه السلام فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ
 من شیء اذکر شیء الامام علی علیه السلام فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ
 اهل البيت علیهم السلام فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ
 من لفظ علیهم السلام فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ
 من النصوة والایمن بنوعیه من الخلف الذنوب المعاصد شیء واما الاطلاء فیهم فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ
 الروایات واما فی الاحكام فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ
 وسمی بحجة استنباطه من الله فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ
 العلم لا یحیی شیء من غفره هذه الکلمات فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ فاحیاً من الله انما لا یسمع احداً من شئ

وهو المشار اليه بقوله

هذا هو الكتاب الذي هو في الأصل من كتب الامام علي عليه السلام

صورة فتوغرافية لنسخة من شرح كتاب العقل والعلوم بخط شارحه الشريف صدر المتألهين التي كتبه في سنة ١٠٤٣ و هي موجودة في مكتبة اية الله العظمى المرعشي النجفي.

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرعشي النجفي
القدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب
هو كتاب

عند هذه الوجوه الأربع والعشرين من هذا ما راجع إلى الكتب والعمل بالاجماع
ما هو واجب عليه الاخذ من باب التسليم في جميع ذلك ولا يسمع له الا الاخذ بقول العالمين
في كل ما كان من باب الاجتهاد لم يكن واجبا عليه في باب اختلاف الروايات الا في اصل
حقيقة كل واحد من هذه الوجوه الأربع والعشرين من هذا ما راجع إلى الكتب والعمل بالاجماع
بسم الله الرحمن الرحيم في بيان ما راجع إلى الكتب والعمل بالاجماع
القبول في كل ما راجع إلى العالمين في باب التسليم في جميع ذلك ولا يسمع له الا الاخذ بقول العالمين
والقبول في كل ما راجع إلى العالمين في باب التسليم في جميع ذلك ولا يسمع له الا الاخذ بقول العالمين
بحيث في كتابي قد صددت فيها كان من تفصيل فلم تفصير فيها في اهله المصنف اذا
كانت واجبة لاحسانا واهل ملتبس في تفصيل في باب التسليم في جميع ذلك ولا يسمع له الا الاخذ بقول العالمين
تفصيل في التفصيل في باب التسليم في جميع ذلك ولا يسمع له الا الاخذ بقول العالمين
الشيعة المؤمنين بل جردنا اليه وطلبنا الواسع فان لم يكن خطا في الكتاب كان الحكم فيه ذلك
مع ما يجب ان يكون واقعا على ما ينبغي وتكون مشارا في كل من عاين منه وعمل
بما فيه في دهرنا هذا في غايه في انقضاء الدنيا اذ الرضا واحد قليل لما ادعاه من
اسم امر الاقباس من هذا الكتاب والعمل بما فيه من جميع اعمد في آخر الزمان فوجدنا في
وجاهة رسولنا وبقاء دينه في قيام الساعة من غير فسخ ولا انقلاب كما قال ولا رسول يحل
تخطي الدين ووجه حرام الا في يوم القيمة فيقول سبحانه في كتابنا في كتاب الله وهو الكتاب المبني
من كتابنا في بيان ان الله في يوم الدين ما لا يخفى الا ان ما حامت الدنيا
من غير حرام ما عوطف ذلك من احكام الله والائمة عليه السلام وان لم تكمل ما ينبغي اذ بقي
من هذا الكتاب ما في يومه من الاحاديث والاحكام لانا نقول في الروايات في هذا العلم بالاجماع
ان بعض حقايقنا اي تفصيلها في كتابنا فان ما لا يلائم في كتابنا في كتابنا وارجو ان يفي

صورة فتوغرافية لنسخة من شرح كتاب العقل والعلم بخط شارحه الشريف صدر المتألهين
التي كتبه في سنة ١٠٤٤ هـ وهي موجودة في مكتبة اية الله العظمى المرعشي النجفي.

یحت علیک ان یفعل فی بعض احوال الخلف اما بعد ففرقی بین شئت فوجوه فی بعض احوال
 الا الثانی عن زیارة من اعین عن ابی جعفر ع کما کل من تعده المستندة الى السنة
 الشرح معناه و آخر الحديث الثانی عشر وهو العاشر والیاثان طبرانی
 عن ابيهم عن النوفلي عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع السلام عن ابي عبد الله ع
 السبعة سنين سنة في رخصة الاخذ بها هدی و تركها صالحة سنة في عدم رخصة
 الاخذ بها فخصیله و تركه لا غر خطیئة الشرح السنة في الاصل الطريقة و
 في حديث الحسن بن سفيان في سنة اهل الكتاب ای حذفهم عن طریقتهم و اخرجهم في قول
 الخبر بحرامهم فخص استعالمها بطریقة طوی التي وضعها الله للناس و جاء بها الرسول ص
 ثم یقال لكل ما یفعل سوا هذه الطريقة التي هي الصراط المستقیم من العمل لا الرب من العباد
 والناس فكل عمل شرعي واعتقاد حرم من السنة اذ به یقر بالانحراف في الحديث
 القدیم ما تقر به العبد لله تعالى في مثل ما ان رخصة علیه ولا یزال یقر به في التوافق في اجابة
 الحديث فالسنة اسم عام ومعنی مشترك بین الرخصة وهي الاخذ بها هدی و وجوب الثواب
 و تركها صالحة فوجب العقاب الاخذ بها هو الذمة الصراط المستقیم و لا بد علیه فوجب القرب
 منه فقلی و كل من تركه فهو في حین و یقیم و ثواب و تركها هو السقوط عن الصراط المستقیم
 علیه فوجب العقاب و كما بعد عن الله و عن الذمة فهو في حین و یقیم و ثواب و تركها
 المفضل وهو الاخذ به فخصیله و اذ به منها یمكن سوا طریق الهدی و الوصول
 الى منزل النجاة في العقیقة و تركه یفرض لا خصیئة فوجب العقاب في الدار الاخری ان اطلاق
 السنة على الفعل من باب تسمية الشيء باسم حسیة الامر كسمیة مقابل الصدق باسم الصدور
 لان هذا و جمعا اخر كمن المتأخرین اذ اطلقوا السنة اذ به ما یقابل الغرض فهو غرض
 طاریف من استعمال لفظة الفعل الاخص بالواجب ای سنة في ذلك الوقت و لا بد منه في
 حديث عن النوفلي عن ابيه ع عن ابيه ع السلام عن ابي عبد الله ع في الحديث
 الحديث المذكور على فقه الامام شرح هذا الكتاب و الباقی الدلائل و الاثر في هذا الخبر الخطاب
 و الولوج و السلام على عبد الله حجة انوار البی و التزیل و خطبة اسرار الله و النور و الاثر في هذا الخبر الخطاب
 و كتب المؤلف الشارح علیه الخ لانه العاشر في مشهور راجع و لا یمن السنة في الاثر حاشا لافقه صاحبها

العدم

المتفقين احدى جهات



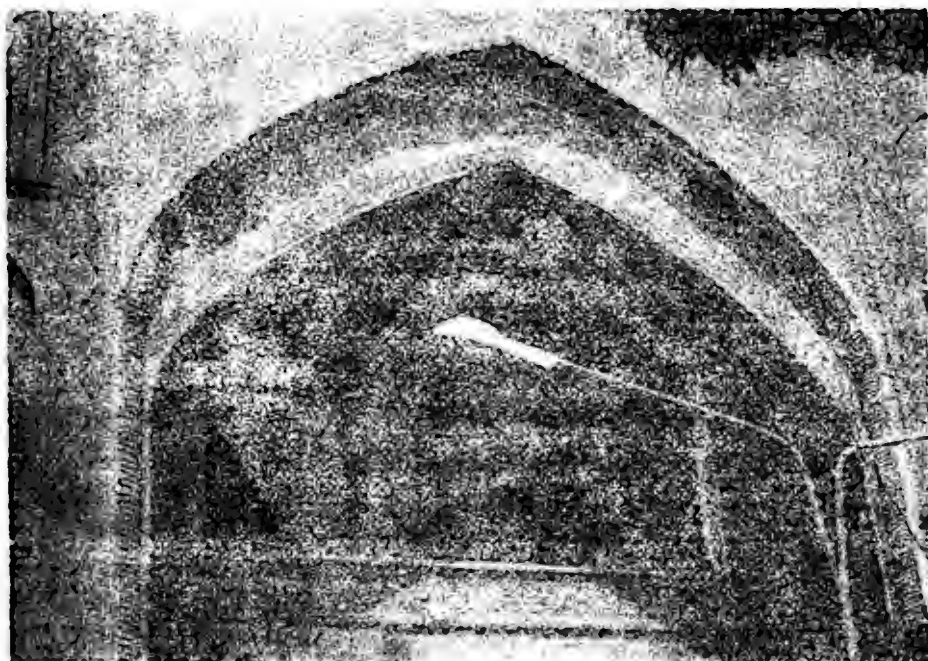
مقابل السنة في الغرض المستلزم

صلى الله عليه وآله وسلم
 في الحديث المذكور
 في الحديث المذكور

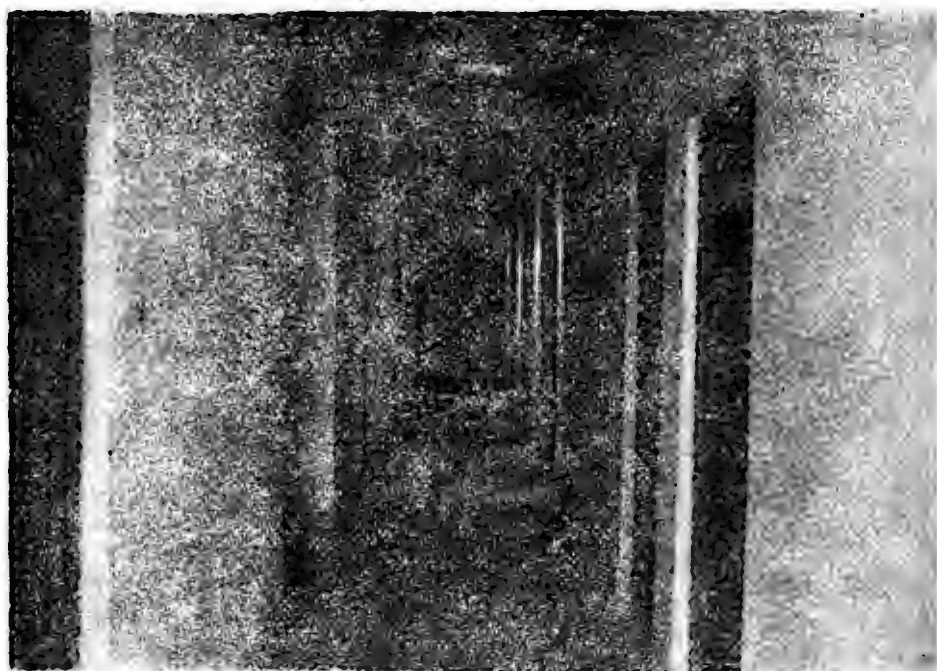
صورة فتوغرافية لنسخة من شرح كتاب العقل والعلم بخط شارحه الشريف صدر المتألهين
 التي كتبت في سنة ١٠٤٤ هـ و هي موجودة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي .

القراط والمرو عليه فيوجب القرب منه تعالى وكل من قرب منه فهو في الجنة
 ونعيم وثواب وتركها هو التسقوط عن القراط والاضحاف عنه فيوجب البعد
 عنه وكلما بعد عن الله وعن دار رحمته فهو في نار جهنم وعذاب اليم وثانيهما
 النقل وهو ما لا خدبة فضيلة زائدة اذ به وبها يمكن سلوك طريق الهدى و
 الوصول الى منزل النجاة في العقبى وتركه ليس الى خطيئة تؤجب العذاب
 في الدار الآخرة واعلم ان إطلاق السنة على النقل من باب تشبيه الشيء
 باسم جنسه لا نعم كسنة مما بل التصديق باسم النصور لا ان هناك ضعفا
 احد لكن المتأخرين اذا اطلقوا السنة ارادوا به ما يقبل الغرض وهو عرف
 طارئ منتهى وكثرة استعمال لفظها في المعنى الاخص فالوجوب مما بل السنة
 في العرف الجديد وهو حديث غسل الجمعة انه سنة واجبة ثم كتاب العقل والعلم
 واحمد الله رب العالمين اقول وله الحمد والشكر على توفيقه لا تأم شرح هذا الكتاب والهام
 المعاني والرموز التي هي انوار الخطاب والقلوة والسلم على محمد وآله خزنة انوار الوحي
 والتنزيل وحفظة اسرار العلم والتأويل حمدا لا حد له ولا منتهى صلوة لا تعد ولا تحصى
 وكتب المؤلف الشرح بيده الى نية والته الفانية في شهر ربيع واربعين سنة بعد
 حاد الله مصليا مستغفرا محمد بن ابراهيم المشتهر بصدر الشريفي اوتى كتابها بينهما
 بجن محمد وآله الطاهرين راقه بيده الدائرة اقد الطلبة
 ابن مرهم المغفور في شهر ربيع الاول من سنة ١١٩٤

صورة فتوغرافية من نسخة مكتبة المجلس من شرح كتاب العقل والعلم التي كتبت
 سنة ١١٩٤ هجرية



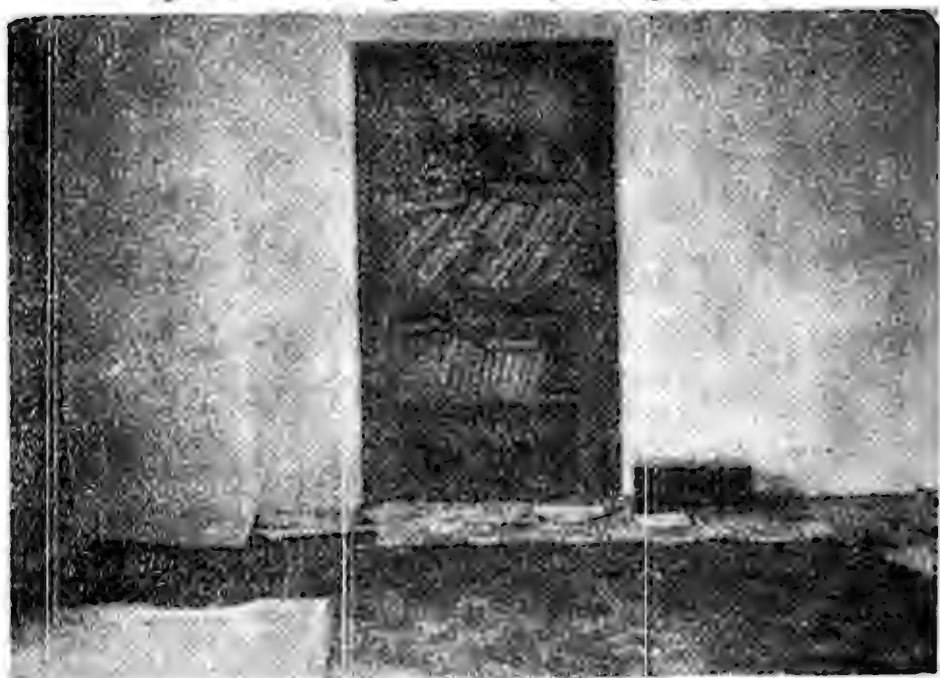
منظره بیرونی محل تدریس صدرالمآلهین در مدرسه خان
«اللهوردی خان» شیراز



راهروی ورودی محل تدریس صدرالمآلهین در مدرسه خان شیراز



محل تدریس و کتابخانه مختصر مدرسه خان شیراز



ایضاً محل تدریس و کتابخانه مختصر مدرسه خان شیراز

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة على شرح اصول الكافي

الحمد لله الحق المعبود، الصمد المسجود، و واجب الوجود و مبدأ كل فيض و جود، الذي تفرد بالاحدية. و توحيد بالوحدانية. و تنزه بالسبحانية. له الاسماء الحسنى و الصفات العليا.

ابدع الامر و خلق العقل و براء البرية. و بعث الرسل و الانبياء و جعل الحجج و الائمة. و انزل الكتاب و الميزان و شرح صدور المؤمنين للاسلام شرحاً و افتح قلوب المختبين للايمان فتحاً.

و الصلاة و السلام على خاتم النبيين محمد المصطفى و على وصيه سيد الوصيين على المرتضى و على الهمما المعصومين المطهرين حجج الله على بريته و امثاله على خلقه صلوات الله عليهم اجمعين.

اما بعد: فهذه مقدمة على شرحى لاصول الكافي احد الجوامع لاحاديث الائمة المعصومين صلوات الله عليهم تحتوى على عدد من البحوث التى تجب ملاحظتها و تقديمها قبل قراءة الاحاديث و تدبرها و تناول شرحها و تفسيرها.

و قد وفقنى الله لانجازها فى مدة قليلة لاتجاوز ثلاثة اشهر، و من ذلك اظن فيها اخطاء و زلات علمية غير قليلة كنتيجة لعدم التلبث و المكث، فارجو العفو ممن تنبه لها.

و لله الحمد و له الشكر على نعمه الظاهرة و الباطنة و اليه الالتجاء فى الامور كلها.

ثم الذى دعانى الى كتابة هذه المقدمة هو تقديم عدة بحوث و اصول وقواعد يتركز عليها بحوثنا فى شرح احاديث المعصومين عليهم السلام. حتى يكون البحث معلوم المآخذ وواضح المدرك. ويكون محاولة الشرح على أساس قيم. منسقة غير شتى ثم يتلو المقدمة تعليقات منا على الشرح تتناول عدة بحوث حول احاديث ائمتنا المعصومين عليهم سلام الله الحق المبين.

ولا انسى ان اذكر بان الاخ الشفيق، المحقق العارف والمتتبع المتضلع محمد الخواجوى^١ عامله الله بلطفه الخفى قد اعاننى على المقدمة والتعليقات بالتحريض و التشويق اضافة الى تصديده لتصحيحها وتنقيحها ومقابلتها مع النسخ المخطوطة و اعدادها للطبع والنشر مع الفهارس و الاعلام، شكر الله مساعيه و جزاه الله على جهوده خير الجزاء.

المبحث الاول فى العقل

و فيه فصول:

الفصل الاول

فى ان العقل اساس العلوم فى قسمي التصور و التصديق و انه الحجة الباطنة فى الاعتقاد كما الانبياء و الائمة عليهم السلام حجة ظاهرة فى دين الله. وهكذا عبر عن المحجتين فى الاحاديث. و ليعلم اولاً: انا لانريد من العقل ذلك العقل النظرى الفلسفى المحض. بل نريد العقل العام البشرى بماله من اصول فطرية ضرورية و قواعد عملية اخلاقية غير كسبية. و ثانياً: ان مقصودنا من هذا المبحث هو ايضاح عن مقدار اعتبار

١- ان المحقق البارع محمد الخواجوى احدا الموفقين بتوفيق الله لانجاز كثير من الامور الهامة الصعبة على الطاقة العادية، منها: تصحيح عدد من كتب صدر المتألهين و غيره من العلماء المحققين ونشرها لطلاب العلم. منها: ترجمة مفاتيح الغيب واسرار الايات وتفسير سورة الجمعة ورسالة الحشر وتفسير اية النور و سور الواقعة والطارق والزوال وغيرها من كتب صدر المتألهين، و الان يسعى بتوفيق الله لتصحيح شرح اصول الكافي ثم لترجمته التى يعد من صعب الامور علمياً و عملياً. وفقه الله الى مرضاته.

العقل و تحديد حجته. و سنثبت مقبلا ان العقل ليس حجة مطلقة غير محدودة و لا مشروطة بل هو محدود مشروط و ان كان فى نفس الوقت لا يتم الاحتجاج الابه ولا- تهافت فى هذا كما سيتضح. وثالثاً: ان كان مايقال فى هذا الفصل من كونه مبدءاً لجميع الادلة انما يراد انه لا يتم الاحتجاج على الانسان الابه و لا يراد منه اطلاق حجته. بل حجته محدودة مشروطة غير كلية، اذ قد لا يكون حجة رأساً كما يأتى.

فنقول: ان جميع العلوم الحسولية ترجع بصميمها الى التصورات و التصديقات و لواحقتها فى النفس. و هذه الامور بوصفها حدوداً و حججاً و حالات و تقريرات روحية. انما هى نتاج العقل الموجود فى الانسان. فكما المعرفة و العلم نتاج العقل كذلك التقرير و الايمان و مشقاتهما و لواحقتها فى مراتب النفس من نتاج العقل و اشعاع القوة المدركة للامور بنظامها المعقول.

و اما الايمان الشهودى و الايقان الحقائقى فلنا عنهما كلام فى بحوثنا عن الحكمة. المتعالية. و ليس هنا موضع عرضه و شرحه، لكن يجب ان نلفت النظر الى انه اذا اردنا ان نفسرهما او نفسر غيرهما من الحقائق الحضورية لم يمكن ذلك الا على اساس العقل و اصوله و دساتيره. حتى ان الاستشهاد بالادلة السمعية ايضاً لا يتم الا بنوع من التدليل العقلى و ان خفيت صورته.

فلا تصور و لا تصديق. و لا نفى و لا اثبات. و لاشىء مما يرجع الى نحو من النفى و الاثبات الا بالعقل و على اصوله. فهو الحجة الباطنة الكبرى و به يثاب الانسان و من يشاركه فى العقل و الاحكام و به يعاقبون، و على اسسه انزل الكتاب و بعث النبيون و الائمة و الحجج عليهم سلام الله. هذا كله ما يقتضيه صريح الحق و صراح البرهان فى- ملة القوة النظرية كما يقتضيه ايات الكتاب و ظواهر و نصوص يقينية عن النبي صلى الله عليه و اله و عن اوصيائه المعصومين عليهم السلام على ما هو موجود فى كتاب العقل و الجهل من الكافى الشريف وغيره من الاصول و الجوامع و الكتب الموروثة عن- الاقدمين شكر الله مساعيهم. و على ذلك بنى الشرايع الحنيفة و استوجب العصمة فى- الحجج على ما يأتى تبياناً ان شاء الله تعالى.

و نتناول هنا بعض الكلام حول توقف اصول الدين على العقل ثم نفرغ الى بحث اقسام العقل و درجاته و ابعاده و انواع احكامه وقضاياه، فانه من اهم البحوث فى هذه المقدمة و من اجلها فى نفسه.

بحث (١) حول توقف اصول الدين على العقل

تختلف اصول الدين فى توقفها على العقل ظهوراً و خفاءً، مباشرة و لامباشرة و فى نفس الوقت تشترك فى انها كلها قابلة للتدليل العقلى والتفسير المنطقى، بل كلها مركزة بنظر ادق على نوع من التدليل العقلى، وما جاءت من الادلة السمعية فانما هى - منبثقة من صميم العقل و مرشدة الى قواعده و ادلته على ما يتضح فى خلال مقالتنا هذه بعض الانضاح.

اما توقف أصل التوحيد والايمان بالربوبية على العقل فواضح. ان لا يمكن اخذه من الشرايع بماهى شرايع، لان مشروعية الشرايع انما هى بانتسابها الى الله، فالايمان بها متوقف على الايمان بالله تعالى فى مرتبة سابقة، فلو اخذ الايمان بالله من الشرايع لزم محذور الدور ومن هنا نراها تركز دعوتها على الربوبية و التوحيد و بوصفهما حقيقة تين ضروريتين للعقول لا يأتيهما الباطل اصلاً و ان كان الانسان قد يذهل عنهما او ينسيهما، ولذلك حاول الانبياء و الائمة عليهم السلام و حكماء بنى ادم ان يذكروا الناس بايام الله و يكشفوا الحجب عن بصائرهم و يعيدوا فى اذهانهم ذكر الميثاق و يبرهنوا لهم على ما جحدوه ظلماً و علواً و ان استيقنتها انفسهم.

و من هنا يتضح ان سائر اصول الدين متوقفة على اصل الربوبية و واقعة فى درجة متأخرة عنه و لا يمكن استنتاج اصل الربوبية و التوحيد منها، لكن يجب ان نلفت النظر الى ان تقدم اصل التوحيد على سائر الاصول تقدم من حيث المرتبة. اذن يمكن ان يحصل للموجود العاقل فى زمان واحد ان يؤمن بالتوحيد و بالنبوة و بالامامة كما يمكن ان يختلف هذه الامور من جهة الحصول الزمنى مع الحفاظ على اختلافها الرتبى من جهة الترتيب العقلى. وليس موقف النبيين والحجج عليهم السلام

من مسألة التوحيد ومشتقاتها و لواحقتها الا موقف المذكر و الدال و المبرهن، وعلى ضوء اسبقية اصل الالهية الواحدة من سائر الاصول اسبقية عقلية صح لنا ان ندال على توقف العلم بها على العقل، اذ هو متوقف على اصل الربوبية و الالهية، و معرفة ذلك الاصل متوقفة على العقل، فهو ايضاً متوقف على العقل، لان المتوقف على المتوقف على شيء ما، متوقف على ذلك الشيء.

هذا بيان عام لمجموع الاصول المتفرعة عن اصل التوحيد و بالامكان ان نخص كلا منها ببيان تفصيلي يبرهن على استناده في جوهره الى الاثبات العقلي.

بيان تفصيلي عن توقف الاحتجاج بالاصول على العقل

اما النبوة و الامامة العامتين فلاريب في انهما اصلان واجبان على اصول العقل في الحكمة الالهية. بل لا يخلو الارض من حجة قائمة بالايات و البينات، سواء كانت نبياً او اماماً او كتاباً له صلة بالسماء و العصمة.

و اعنى من هذا الكلام: انه كما يجب في الحكمة بعث الحجة كذلك يجب فيها استدامة حقيقة الحجة، و ان النظر الدقيق يؤدنا الى ان دوام الحجة اصل كاصل وجود الحجة، أكانت في صورة النبوة ام كانت في صورة الامامة المعصومة وهكذا اصل العدل الذي به قوام كل شيء و به انحفاظ كل سنة في نظام التكوين و به تصحيح النبوات و الحجج و عليه التصديق و الايمان و قرار موثيق الله و عهوده، فلولالعدل لما قام شيء ولا نظام ولا عهد ولا وعد و لبطلت الدعوة و لغت البعثة.

و بالامكان ان نثبت اصول النبوة و الامامة و المعاد على ضوء اصل العدل كما لنا ان نبرهن عليها من طريق الحكمة الالهية و من طريق سائر الاسماء و الصفات.

النبوة و الامامة الخاصتين

وعلى هذا المنوال نتعاطى النبوة و الامامة الخاصتين، اذ طريق اثباتهما المعجزة

والبينة والنص. اما النص فمن النبي السابق او الامام السابق، اما المعجزة فعلى يد النبي او الامام باذن الله، وكل من النص و المعجزة لا يدل الا بطريق العقل وعلى اصوله العامة التى لا تقبل اى تخصيص و استثناء، لان النص لا بد من انتهائه الى المعجزة. واما البينات والمعجزات فلا خفاء فى ان ماهية تدليلها ماهية عقلية منطوقة اما على معقولات حسية او ظواهر محسوسة. هذا الى ان النص لا يبرهن الا على قضايا العقل، فانه مشروط فى برهنته بكونه يقيناً سنداً و دلالة و بصدوره عن المعصوم عليه السلام، وهذه امور لا يثبت بغير العقل، بيد ان النص لا يبرهن على امر الا فى صورة الاستدلال، وصورة الاستدلال صورة عقلية فى احد الاشكال الاربعة المنطقية، و اضافة الى ما سبق نقول: ان النص لكونه فى معرض الدس و التأويل لا يغنى عن البينة و المعجزة.

البرهنة على لزوم البينة والمعجزة

و نجد هنا دليلاً اخر باتاً قاطعاً على وجوب البينات و المعجزات للحجج عليهم السلام و هو انهم متحدون بالمبعوثية من الله. وبالعضمة و بافتراض طاعتهم على من سواهم و بانهم المهادون المهديون، و انهم لا يحتاجون الى مراجعة رعاياهم ولا غنى لرعاياهم عنهم، و بانهم مخبرون عن الله و مطلعون على سره باذنه تعالى شأنه، و لاريب فى انه لا يتم هذا التحدى و الدعوى على نحو يسكن اليها القلوب و يخضع له العقول و الافكار بما فيها افكار عباقرة البشرية الاباتيان البينات و المعجزات و الآثار الذائعة بين الناس، و الى هذا الدليل ينحوايات الكتاب و احاديث الانبياء و الاوصياء عليهم السلام، و بين متضح ان تدليل البينات و المعجزات تدليل عقلى مركز على بينات معقولة و محسوسة.

اذن فالنبوة و الامامة قائمتان على اساس عقلى بات مرتكز فى عقلية الانسان العامة، و ذلك الاساس يسوجب ان يكون النبيون و الائمة و الحجج عليهم السلام فى- مستو الهى اعلى من المستويات البشرية الدانية الخاضعة و لذلك يقول الله تعالى فيهم:

«وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا و اوحينا اليهم فعل الخيرات... الاية» ويقول ايضاً:
«و نريدان نحن على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين».

التدليل على اصل المعاد عن طريق سمعى عقلى

و قد استوفينا الى هنا اربعة من الاصول و دللنا بالاختصار على كونها اصولاً معقولة فى ماهياتها الحقيقية و ان كانت الظواهر المحسوسة و الادلة السمعية تتناولها ايضاً بالاثبات، اما الظواهر المحسوسة فعن طريق دلالة الاثر، و اما الادلة السمعية فعن طريق مبدأ العصمة فى النبى و الامام، و قدبقى اصل المعاد الذى قديظن انه اصل غير عقلى فى ماهيته، ولذلك يكتفى فى اثباته بانباء الله عن وقوعه على لسان حججه عليهم السلام، لكن الحق انه كسائر الاصول يجوز اثباته عقلاً و ان كان يجوز اثباته ايضاً عن طريق السمع، لكن الاثبات السمعى يرجع الى نوع من الاثبات العقلى، اذ الاثبات عن طريق السمع انما هو على اساس عصمة الحجج صلوات الله عليهم التى هى مبدأ برهان ضرورى على ان ما اخبروا عنه حقيقة غير قابلة للريب.

والدليل على هذا المدعى هو انه ما لم نملك مسبباً اصلاً عقلياً مانعاً عن وقوع الكذب عن الله وعن تجويز خلاف العدل و نقيض الحكمة عليه، لم يكن بإمكاننا ان ندلل من الاخبار على وقوع المعاد، اذ لا نأمن (لو فرضنا عدم امتلاكنا لذلك الاصل) اى اصل قبح الكذب و الظلم، وبالتالي استحالة وقوعهما عن الله ان لا يصدق الانباء و ان يصدر منه تعالى (على فرض المحال) خلاف الوعد و الحكمة و العدل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، و هو الحكيم العليم الغنى عن ما يخالف العدل و الحكمة، فعلى ضوء اصل العدل و الصدق و اصل الحكمة و الغنى صح لنا ان نبرهن من تلك الانباء على ضرورة وقوع المعاد وغيره مما اخبر عنه على لسان الشرايع و الحكم، كما انه على ضوء اصل العصمة لرسول الله امكننا ان ندلل على صدق اخباراتهم عن الله و على كون دينهم دين-

الله الذى ارتضاه لنا. هذا كله الى ماسبق من احتياج الادلة السمعية فى ثبوتها و دلالتها على قواعد العقل.

فاثبات المعاد و احواله و سائر الحقائق و الصفات باخبار الله و انباء رسله و حججه عليهم السلام متوقف عقلياً على اصول الحكمة و العدل و الصدق و العصمة، و تلك الاصول انفسها يتركز اثباتها على قواعد العقل اما بالمباشرة او لا بالمباشرة.

فقد تبين من خلال هذه البحوث ان جميع اصول الديانة و الايمان كسائر الاصول الفلسفية والعلمية مركزة نهائياً على عدد مضبوط من القواعد العقلية الضرورية، او المنتهية الى الضروريات، و ارشدنا الى هذا التركيز النهائى عدد من الادلة والبراهين و اخص بعضها بالذكر هنا لكونه اعمها و اشملها، وهو التدليل الذى يتلخص كما يلى:

لا يتم اثبات شىء او نفيه الا بالاستدلال و البرهنة، ولا يتحقق الاستدلال و البرهنة الا فى صورة احد الاشكال الاربعة المنطقية، اذن لا يتم اثبات ونفى الا فى صور الاشكال المنطقية العقلية بما لها من القوانين التى لم تستخلص عن حس ولا تجربة. و اضافة الى هذا نقول: ان الاستدلال متوقف على وجود كبرى كلية فى الشكل الاول القياسى بوصفه اقوم و اشرف الاشكال، و كلية الكبرى لا تحصل الا عن طريق الاسس العقلية، سواء فى الاستنتاج القياسى المنطقى او فى الاستنتاج الاستقرائى او التجريبي، و سواء كان الاستنتاج الاستقرائى مركزاً على قانون خاص عقلى قبلى او على قواعد حساب الاحتمالات العقلية فى جوهرها. وهكذا الكلام فى باقى الاشكال الاربعة، اذ لا بد فى الشكل التدليلي من وجود مقدمة كلية، اكانت هى كبرى فى القياس او صغرى فيه.

الفصل الثانى: فى المعانى المختلفة للحجية

يختلف معنى الحجية بحسب اختلاف العلوم باصولها وطرقها و اغراضها، لكن الاختلاف الاساسى هو اختلاف العلم الكلى عن كل من علمى الاصول والفقه فى مفهوم الحجية و قضاء لحق هذا البحث بما له من عظمة و جلال نعرض مفاهيم الحجة و الحجية على صعيد كل من الفلسفة وعلمى الاصول والفقه.

الف: الحجة على صعيد علمي الاصول والفقه

بامكاننا ان نعرف الحجة الاصولي بعدة تعاريف مختلفة بالوجوه والاعتبارات، وان اتحدت في جوهرها، وهى كمايلي:

١- الحجة هوالمثبت للحكم الشرعى او الموضوع الشرعى عقلياً او عقلائياً او شرعياً، وعلى ذلك تنقسم الحجة الى اقسام ثلاثة: فالحجة العقلية كبرهان الملازمات، والحجة العقلائية كسيرة العقلاء وكغيرها من المثبتات العقلائية، والحجة الشرعية كمخبر الواحد بناء على ثبوت حجيتها بالكتاب والسنة او الدليل العقلائى.

٢- الحجة مايتم به الاحتجاج بين العبد وربه. و تمامية الاحتجاج تارة تكون بالعقل و اخرى بالعلاء و ثالثة بالشرع، فالحجة بهذا المعنى تنقسم ايضاً الى العقلية والعقلائية والشرعية.

٣- الحجة هو الذى ينجز الواقع على المكلف على تقدير ثبوته، ويعذر المكلف عن مخالفة الواقع على تقدير مخالفة العلم للواقع، والحجة بهذا المعنى تنقسم ايضاً الى العقلية والعقلائية والشرعية.

تقسيم الحجة على اساس الذاتية

تنقسم الحجة من جهة الذاتية الى ما يكون حجته ذاتية و الى ما لا يكون كذلك، فالحجية الذاتية مثل حجية العلم واليقين، كما قد تبين فى علم الاصول عند مباحث القطع، لكن للذاتية معان و بملاحظتها اختلف التفاسير عن الحجية الذاتية، والحجية العرضية مثل حجية الظنون و اخبار الاحاد. والحجج كلها بالنسبة الينا تؤل نهائياً الى العلم، و ليس وراء العلم شىء، فهو حجة الحجج الانسانية، لكن للعلم اقسام و انواع و مراتب مختلفة تختلف بملاحظتها الحجية سعة و ضيقاً، قوة و ضعفاً، على ما سنوضحه بعض الايضاح، و مع ذلك لا اختلاف ولا اضطراب عند اولى الالباب.

تقسيم الحجة على اساس لزوم والتعدي

تنقسم الحجة بملاحظة اللزوم والتعدي الى حجة لازمة و حجة متعديّة: فاللازمة هي التي لا يتجاوز نطاق حجيتها عن المكلف الذي قامت عنده الحجة، وهي مثل بعض انواع العلم وكثير من الادلة العقلية و بعض اخبار الاحاد على بعض المباني في بعض صور الحجة.

واما المتعدية فهي ما يسع نطاقها افراد المكلفين ولا تختص بالبعض، وهي مثل الادلة العقلائية والحجج الشرعية.

ثم انه يجب ان نلفت النظر الى قيمة هذا التقسيم في كل من علمي الاصول والفقه، ويكفي في قيمته انه على اساسه يتقلب كثير من المسائل الاصولية والفقهية، و تتحول على اساس قيم يستفيد قيمته من اصول الشريعة و مبادئها الراسخة.

ولان نلقى بعض الضوء على هذا البحث نقول: ان لزوم الحجة و عدم تعدّيها يعنى عدم شمولها لغير من قامت عنده، و يتفرع عنه عدم جواز الاستناد الى الحجة اللازمة في مقام الافتاء بوصفه معطياً لحكم المقلد الذي لم تقم عنده تلك الحجة.

٤- الحجة هو المثبت للدعوى في باب الخصومات، و لغير الدعوى من الموضوعات الشرعية كالطهارة والنجاسة و كالملكية والغصبية. والحجة بهذا المعنى هي ما سمي بالبينة التي قد تقوم بواحد، وقد تقوم بواحد مع اليمين، وقد تقوم باثنين او باربعة شهداء او برجل واحد و امرأتين او بغير ذلك حسب اختلاف الموارد والموضوعات.

و لتعلم ان الحجة بمعنى البينة مندرجة تحت انقسام مطلق الحجة الى اللازمة والمتعدية، و موصوفة بالقسم الثاني منهما وهو قسم المتعدية، والشاهد على كون البينة حجة متعدية انها حجة على القاضى و على كل من المدعى والمدعى عليه، و فاصل للدعوى بنحو يقطع اى كلام و جدال و خصومة.

هذه ما نجده في الفقه الاسلامي من معنى الحجة المثبتة للدعوى و غيرها من موضوعات الشرع، لكن بامكاننا ان نستخرج موارد اخر للحجة المذكورة - منها -

توفر عدة من الامارات والمبررات الموضوعية بالنسبة الى دعوى او موضوع شرعى، لكن يشترط ان تكون هذه العدة معطية لصفة اليقين الموضوعى، فاذا كانت كذلك و اعطت اليقين الموضوعى جاز لنا حينئذ ان نتناول ذلك اليقين او تلك العدة بالبحث و نتسائل عن مقدار حجيته، وانه هل يكون من سنخ الحجة المتعدية حتى يودى ذلك العلم الموضوعى دور البيئة الشرعية فى اثبات الدعوى و تنجزها بالنسبة الى جميع الاطراف المعنية بالنزاع. ويكون ملاكاً لفصل القضاء، و لتنجز الاحكام المترتبة على الموضوعات او لا يكون كذلك؟

و اعطاء اجابة منطقية باتة على هذا السؤال يتطلب الخوض فى جوانب البحث من شتى الجهات، و نحن قد القينا عليه فى بحوثنا الاصولية والفقهية بعض الاضواء، و اما ههنا فلامجال له غير هذه الاشارة.

تحقيق حول الحجة الذاتية

العلم بوصفه كاشفاً قطعياً عن الواقع حجة ذاتية لا تنسلخ عن حجيتها مادام علماً، وقد بحث فى علم الاصول عن معنى الذاتية و عن كيفية البرهنة على ذاتية الحجية له، و لكن الان لايهمنا ذلك البحث، و انما الذى يهمنا الان هو القاء بعض الاضواء على ناحية مظلمة من عرصه حجية العلم، وهى ناحية غير العالم، اى غير من اتصف بالعلم، اذ قد يظن ان العلم حجة على غير العالم كما هو حجة على العالم، و ذلك من جهة حسابان ان ذاتية الحجية معناها اطلاقها و تعديها، والحال انه ليس التعدى والاطلاق من مقومات معنى الذاتية ولا من لوازمها، فحصل ضرب من المغالطة من جهة اخذ الذاتية مكان الاطلاق والتعدى، و انما التعدى نتيجة ضرورية لمومية ملاك الحجية، لكن العلم بما هو علم ليس ملاكه عاماً مطلقاً لانه عبارة عن اكتشاف الواقع وهو مختص بمن قام به العلم، واما غيره فلا يقوم الاكتشاف عند العالم حجة عليه.

اذن لا يكون العلم من الحجج المتعدية الا فى بعض الصور والاقسام، لكن لا بما هو علم قائم بموجود خاص، وذلك كبعض موارد العلم الموضوعى، اى العلم الذى

قد انبثق من المبررات الموضوعية لامن الجهات الذاتية النفسانية، وكعلم المعصوم عليه السلام، فانه حجة مطلقة متعددة على تفسير مبسوط منا حوله و حول فروض تأثيره الشرعى فى ترتيب الاحكام. هذا بعض الكلام عن الحجة الذاتية و سيأتى اكثر منه فى بحوث مقبلة.

ب: الحجة على الصعيد الفلسفى:

و هو البرهان المثبت لنتيجته اثباتاً يقينياً لا يمكن نقضه الا بنقض ما لا يعقل نقضه، و هى الاسس العقلية و لكى يؤدى البرهان دوره الاثباتى يجب ان يتألف من قضايا يقينية هى مقدماته، و ان يكون على هيئة منتجة من الهيئات القاسية. ثم هنا بحث عميق حول سؤال يثار من ناحية اصولية فقهية، و ذاك السؤال هو انه: هل يجوز الاتكال فى الفقه على البرهان العقلى المحض ام لا يجوز؟ و اذا كان جائزاً كان معناه حجية البرهان فى الفقه فى صف سائر الحجج الفقهية، و سوف نفرغ الى هذا البحث بمسندار يسعه المتألمة و نجيب عن السؤال على اسلوبنا و على اسسنا التى تختص بنا بمجموعتها.

الفصل الثالث

فى معانى العقل

ان للعقل معان مختلفة و وجوه و اعتبارات كثيرة يختلف بها اسمائه، ونحن اذا شئنا استيفاء البحث عنها لطال الكلام بنا و خرجنا عن وضع المقدمة، لكننا نلخص الكلام عنها ونضرب عن التمداد فى تفسيرها و تحقيقها، وهى كما يلى:

الاول: العقل النظرى: و اعنى منه ما يقابل العقل العملى، والمراد منه تلك القوة التى تدرك اشياء و اموراً ليست هى بافعالنا ولا ما يتعلق بافعالنا، و يجوز ان نقول: ان العقل النظرى هو العقل من حيث ادراكه لتلك الاشياء والامور، و لهذا العقل مراتب: الاولى: العقل الهولانى الذى ليس له الاقوة العلوم واستعداد الصور.

الثانية: العقل بالملكة، وهو الذى خرج عن الاستعداد المحض الى شىء من الفعلية، وهى الاوليات من المفاهيم والقضايا التى هى آلة لاكتساب النظريات، فيكون للنفس فى هذه المرتبة قدرة الاكتساب وملكة الانتقال الى نشأة العقل الحقيقى الفعلى، وانما لم تسم هذه المرتبة عقلاً بالفعل لان الوجود العقلى لا يحصل بادراك الاوليات والمفهومات المبهمة، اذ الشىء لا يتحصل بامر مبهم عام مالم يتعين امراً متحصلاً. هذا هو الحق عندنا فى تفسير العقل بالملكة ووجه افتراقه عن العقل بالفعل على ما هو مبين فى البحوث الفلسفية، والنفس فى هذه المرتبة ان تميزت عن سائر النفوس بتوفر الاوليات فيها و شدة استعدادها وسرعة قبولها للانوار العقلية والاشعة الصمدية سميت القوة القدسية، وكانت من مصاديق قوله تعالى: «يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسه نار»^١ وان لم تكن كذلك كانت من النورس العادية على اختلاف فيها قوة وضعفاً.

الثالثة: العقل بالفعل: وهو مرتبة حصول النظريات والمعتولات الحقيقية للنفس من دون ان تكون تلك الامور حاضرة ومشهودة بالفعل، ولكنها متى شاعت النفس استحضرتها بمجرد الالتفات والترجى اليها، وكل صورة من تلك المعتولات كمال وفعلية للنفس، كما ان كل توجه والفتات اليها كمال ونور على نور و برزة للنفس من حجب تراكمت وتراكبت واثقلتها وعرقلت نزوعها شطر العالم النورانى. وكل برزة اقتراب لها من مبدأ الفعلية والوجود. فكلما حصل النورية والادراك او تحقق البرزة والاشداد التحقت بها مرتبة من الكمال ودرجة من قوس الاقتراب من المبدأ المتعال ومنبع العزة والمجد والجلال، فحقائق النفوس حقائق تقريبية وذواتها ذوات نزوعية تدرجية.

ولا بد من ان نذكر بان هذا المذكور اصل يستخرج منه عدد من القضايا العجيبة فى باب علم النفس و باب كيفية تحقق النشآت اللاحقة والرجوعات النفسانية.

الرابعة: العقل المستفاد، وهو مرتبة حصول المعقولات حصولاً دفعياً وشهودها شهوداً فعلياً حقيقياً من غير غيبة ولا انقطاع، وهذه المرتبة من المراتب الممكنة التي قد تبرهنت امكانيتها وجواز حصولها وتحققها وان كان على عسر وكبد.

الخامسة: العقل الفعال، وهو مرتبة مشاهدة الصور المستفادية في مبدئها الفاعلي الفياض مشاهدة جزئية شخصية في عين الكلية الوجودية، ولا تحصل هذه الا بمعرفة العقل الفعال على نعت الجزئية والتشخص، اي الادراك الحضورى الحاصل للنفس من قبل اندكائها حيثيتها العقلانية تجاه موجودية العقل الفعال وارتفاع حجب السوائية عن ذاتها. وهذه المرتبة ايضاً مما تبرهنت امكانيتها وجواز حصولها للنفس بعد ما حصلت لها سائر المراتب، وليس فناء النفس في العقل مجرد تصوير عرفاني غير مركز على اساس فلسفي علمي، بل ذلك من ادق واتقن المسائل الميتافيزيقية التي انتجها السلوك العلمي المحض من دون استعانة باى اساس غير فلسفي.

تقسيم العقل النظري بما هو نظري على اساس الاجمال والتفصيل

ينقسم العقل من حيث الاجمال والتفصيل الى عقل تفصيلي وعقل بسيط اجمالي، فالتفصيلي هو مرتبة حصول المدركات بنعت التفصيل والتدريج وقد تسمى بالقلب باعتبار التقليب في المعلومات، واما الاجمالي فهو وعاء حصول المعقولات على صفة البساطة والاجمال، وهذا العقل مبدأ للعقل التفصيلي الفعلي المتحقق من الجهة الفاعلية للنفس، وبهذا الاعتبار سمي خلافاً للتفاصيل، ولا استحالة لوجود العقل البسيط الاجمالي اذا ما قلنا باتحاد العقل بصورة العلمية، واما ان لم نقل بنظرية الاتحاد ففي امكانه اشكال و اعضاء، لكننا قد عالجنّا اشكاله، على اساس عنصر التجربة الذهنية و قانون الذكرى مع الحفاظ على الاصول الذائعة للفلسفة المشائية والاشراقية، و ان كان قانون الذكرى عندنا لا يتم الا على افتراض الاتحاد مسبقاً.

اطلاقات العقل النظري

يطلق هذا العقل على الذات الموصوفة بالتعقل وعلى المراتب الاربعة لها وعلى

معقولاتها اطلاقاً صناعياً حقيقياً من جهة اتحاد العقل والعقل والمعقول بالذات (الصورة العقلية) و اما لو لم نقل بنظرية الاتحاد فبالامكان ايضاً احتيال وجهه صحيح لتلك الاطلاقات، اما اطلاق العقل على كل من نفس العقل والعقل بما هو كذلك فواضح وجهه، و اما اطلاقه على الصورة المعقولة فمن جهة كونها مابه التعقل، فتكون هي نفس تعقل النفس لما في الخارج فالصورة المعقولة بملاحظة كونها هكذا، عقل وعقل ومعقول كما ان كل صورة ادراكه علم وعالم ومعلوم، وليست هذه الاطلاقات رهينة الاتحاد، لكنها اذا استقصيت رجعت الى نظرية اتحاد العقل والعقل والمعقول بالذات، الذي هو الصورة المعقولة الموجودة بالوجود الادراكي.

الثاني من معاني العقل، هو العقل العملي:

قد اضطربت عبارات العلماء حول تحديد العقل العملي كما اختلفت كلماتهم في تفسير ماورد عن الفارابي و ابي علي ابن سينا حول تعريف هذا العقل، و ظني ان توصيفه بوصف العمل كان احد اسباب الاختلاف والاضطراب. كما ان عدم التعمق في الامور وعدم الاستقلال بالفحص والبحث وعدم ضبط الاصول السابقة كانت من جملة علل الابهام والعقم في هذا المورد وسائر موارد التفكير والتحقيق.

هذا اضافة الى ان ما اثر عن قدمائنا هنا غير متبينة ولا مزمجة ايضاً، و لعل لذة المبالاة هنا بالتمييز والتمحيص او لاشياء اخر.

و اما ما عندنا من التفسير عن العقل العملي فامر مبسوط مفصل لايسع المقام تعاطيه بالبحث و الايضاح الا اننا نكتفي هنا بما يناسب وضع المقدمة فنختصر الكلام بالاشارة الى مجرد متن نظريتنا حول هذا العقل، فنقول: ان الطريقة المختصاتية تفيد تعريف العقل النظري بعدة مختصات نقدم مع الحفاظ عليها وقياسها الى العقل العملي على مطالعة العقل العملي و تفسير افتراقه عن شقيقه، ومختصات النظرى هي كمايلي:

١- ادراك الحقائق التي ليس من شأنها ان يتعلق بالعمل تعلقاً اخلاقياً كادراك بطلان التسلسل و ادراك حاجة الممكن الى الواجب.

٢- تعاظمى عملية الاستنباط و الاستدلال تعاظمياً مطلقاً من دون ان يكون لغيره دخل فى محض تلك العملية.

٣- تعاظمى تعريف الشئ و تحديده من طريق الاجزاء الذاتية الماهوية او العلل الوجودية او المفاهيم الذاتية والعرضية.

٤- التعميم للقضايا الحقيقية المحصورة، فان بهذا العقل يتحقق الكلية لتلك القضايا.

٥- ادراك الكلية سواء كانت بمعنى كلية الصور الادراكية او بمعنى كلية القضايا.

٦- علمية تطبيق المفاهيم والكبريات على المصاديق والصغريات، وعلمية حمل المحمولات على الموضوعات، وان كان لا يتم هذه العمليات الا باستعانة من سائر قواه.

٧- التقسيم و التحليل.

٨- التفكير فى مبادئ الاعمال و تبعاتها.

٩- فهم الكمال و النقص و الصلاح و الفساد و النفع و الضرر و ادراك مبادئ الخير و الشر و الحسن و القبح و الرجوب و الحرمة العقلية، و ادراك موضوعات هذه الاشياء و الامور.

هذه عدة مختصات للعقل النظرى، وعلى ضوئها نتمكن من التعرف على ماهية العقل العملى، فنقول فى حده: انه هو العقل من حيث ادراكه لما ينبغى ان يعمل او لما يتعلق بكيفية العمل. واذلا يتم هذا الادراك الا على مبادئ ومقومات منبثقة من العقل النظرى الذى هو باطنه من جهة مطلق العقلية، فهو، اى العقل العملى يستمد فى ادراكاته من العقل النظرى بوصفه حيثية اخرى لطبيعة العقل. فالعملى لا يدرك الا حسن العدل. و اما كليته فى اطار قضية كلية، و هكذا حقيقة العدل ثم تطبيقه على مصاديقه، فهى من جملة وظائف القوة النظرية.

و من هنا يستبين ان ما قيل فى تفسير هذا العقل من انه هو ما يصدر حكماً جزئياً عملياً كهذا الصديق ينبغى ان يعمل، هو قول خال عن السداد. ولو كان المقام

يسع التفصيل لعرضنا اقاويل عدد من المحققين فى هذه المسألة حتى يعلم كيف خلطوا القضايا و اتعبوا انفسهم بلا فائدة فيه، حيث فقدوا الطريق الاكتشافى الصحيح لتحصيل حد العقل العملى، و كأنهم ذهلوا عن عدم مباشرة العقل مطلقاً لاي حكم جزئى و عدم مبدئيه المباشرة للتحريك.

و هنا دقيقة يجب التنبه لها، وهى ان العقل العملى كما يصدر حكماً جزئياً بدليل منافاة الجزئية لشأنه، كذلك لا يصدر بما هو عملى حكماً كلياً كبروياً، اذ الكلية من مختصات الادراك النظرى، و انما يدرك هو حسن طبيعة العدل مثلاً، و اما ان كل عدل حسن او واجب فهو مما يستحصله عن طريق القوة النظرية. فالكبرى الكلية الاخلاقية قضية محصلة من نوعين من الادراك، و منبثقة نهائياً من اصول الادراك النظرى و مجموعة من سائر القوى و المختصات التى ترجع بجذورها الى صفات النفس و مراتبها و الى نوع من العلم.

فالعقل العملى يستمد فى قضاياها من مجموعة متداعمة بما فيها ادراكات العقل النظرى لكن معلومه الخاص هو ما يتصل بالعمل من الناحية الاخلاقية محضاً، و اما باقى الامور من الكلية والعمل والتطبيق وغيرها فهى وظائف العقل النظرى و على هذا الضوء ليتضح ان الاخلاق عندنا مفسرة تفسيراً واقعياً مثالياً، و ان كانت مصوبة فى ظاهر امرها فى صيغ اعتبارية، و ضمن اطارات تبلور بالقيم المجردة عن الواقع، و لو كانت الاخلاق مجرد الاعتبار والقيم المجردة، لكانت جوفاء من دون استناد الى اصول حقيقية و لا غايات كمالية، و اننا لننفى فى طريقتنا الفكرية اى اعتبار ليس ورائه واقع، و اية قيمة لا تستمد كيانها من الواقعيات بما فيها مبدأ الواقعية الواجب و اصول الكون و مراتب النفس و مراحل الوجود و منازلها.

ولسنا فى موقفنا هذا موافقين للواقعيين الماترياليين و اللامثاليين بوصفهما، اتباعاً لمدرستين اخلاقيتين متضاربتين بالتناقى، بل انما نوافق الطريقة التفكيرية المتعالية المركزة على اسس الوجود كله، و قد شرحنها بطرف منها فى مقدمة على كتاب «مفاتيح الغيب» لصدر الدين الشيرازى، و هذه الاخلاقية الواقعية بمفهومها الخاص

(لا بمفهومها الشائع) هى ما اتى بها ديانة الاسلام بل كل ديانة حنيفة سماوية بصفتها مرحلة من الاسلام. وهذا التطابق بين المفهوم العقلى والمفهومى الشرعى ليس من-المختلف بشيء، انما هو تطابق طبيعى يكتشفه العقل مهما التفت الى الحقيقة. هذا بعض الكلام حول تفسير العقل العملى. وليعلم ان هذا النوع من التفسير غير ذائع فى صريح ما اثر عن عدد المحققين، لكن الحق احق بالاتباع.

نقد موجز على بعض زوايا نظرية «كانت» فى العقل العملى

انه بوعى التفسير المذكور عن العقل العملى، نستطيع تنفيذ نظرية «كانت» حوله. ان «كانت» يفصل العقل العملى عن العقل النظرى فصلاً نهائياً و يرسم لكل منهما خطأً يمتد من دون صلة بالآخر، و حينما يعجز النظرى عن تناول البحوث الميتافيزيقية، يعطى للعملى قدرة هائلة يتمكن بها من انجاز ما قصر عنه النظرى. فثبت خلود النفس و وجود المبدأ الالهى عن طريق الاصول العملية، بينما يرى العقل النظرى فى اسر التناقضات الجدلية العليا عاجزاً عن اثبات اى مبدأ ميتافيزيقى.

و نحن بما فهمناه عن العقل العملى نعلم انه معزول عن البرهنة و الاكتشاف و عن مباشرة التحديد و التعريف، و انما هذه الامور من مختصات القوة النظرية، لكن لانفى ان يبرهن العقل النظرى فى ضوء معطيات و اصول العقل العملى على عدد من القضايا الفلسفية، و اما ان يكون العملى هو الممارس للبرهنة عليها، فلا.

مراتب العقل العملى

له اربع مراتب: الاولى: تهذيب الظاهر باستعمال النواميس العقلية والشرعية. الثانية: تهذيب الباطن عن الملكات الردية وتجريده عن دواعى الشرور و شق اطارات الذنب والسوء. الثالثة: صنع النفس من جديد بمواد علوية وصور قدسية، وبان يحصل فيها دواعى الخير و يحيط بها اطارات طاعة الحق تعالى حتى تسبق الى الخير بجميع وجوهه بيسر وسهولة. وترتدع عن الشر كله بلامؤنة. الرابعة: قصر الهممة على الله،

بوصفه تحقق جميع القيم الحقيقية و اصل كل الكمالات والخيرات، و ذلك باستهلاكها بسلوكها العملى الذى لا ينفك عندنا عن السلوك النظرى فى الحيثية المحضة الكمالية الاخلاقية، وحينئذ يصير اخلاقها ربانية متعالية عن الدواعى البشرية. هذا اجمال عن مراحل السلوك العملى تحت رقابة العقل، و اما تفصيلها سيما على طريقتنا فى البحث و التدليل، فمحول الى موضع مستقل يستعد للبسط والتفصيل.

اطلاقات العقل العملى

يطلق هذا العقل على ثلاثة امور بنحو الاشتراك الاسمى:

الاول: القوة التى تميز الامور الحسنة عن الامور القبيحة.

الثانى: المقدمات التى منها تستنبط الامور الحسنة و الامور القبيحة و صور

الوجوب والحرمة و غيرهما.

الثالث: نفس الافعال الموصوفة بالعناوين الاخلاقية.

الفصل الرابع

فى معانى العقل فى الفلسفة الغربية

يطلق العقل فى الفلسفة الغربية على معان كما يلى^١:

١- قوة التعقل، اى العقل من حيث هو يصدر عنه التعقل. [Raison.

Subjective]

٢- الصورة المعقولة [Raison. objective]

٣- العقل بالمعنى المتقابل مع الغريزة الحيوانية.

٤- العقل بالمعنى المتقابل مع الجنون.

٥- العقل بالمعنى المتقابل مع الهوس و الهوى.

٦- العقل النظرى كما مر.

١- راجع ما بعد الطبيعة ا «بل فولكية»

٧- العقل العملى.

٨- العقل المقابل للايمان فى عرف المتكلمين و اصحاب تقرير البحوث الفلسفية على الاصول الدينية. و قد بلغ شأن الايمان عند بعضهم الى حيث الانفصال النهائى عن العقل.

٩- العقل المقوم [Raison. constitvante] : و هو الوجه الاصيل الثابت للاكتسابى لذهنية الانسان، والمراد من ذلك الوجه هى القضايا والاصول المبدئية التى يقوم عليها الفكر.

١٠- العقل المتقوم^١: وهو الوجه التابع للاكتسابى المتغير الذى يتمثل فى القضايا النظرية المستخرجة من القضايا الضرورية المبدئية.

١١- العقل بمعنى الدليل والوجه الكافى للموجودة، و هذا المعنى انما نشأ من اعتبار المعقول بالذات عقلا. والوجه الكافى قد يكون علة كما فى نظام الوجود، و قد يكون غاية كما فى الاراديات والتشريعات، وقد يكون عدم التناهى والمحدودية و عدم التركيب كما فى الوجوب الذاتى على ما بيناه فى طريقتنا الخاصة لتقرير برهان الصديقين.

هذه عدة من المعانى التى حصلنا عليها فى ثقافة الفلسفة الغربية وعرضناها من دون تعاطيها بالبحث. اذ الموقف المقدمى لايسعها ولايناسبها.

الفصل الخامس

فى اصول العقلية الاولى

ان للعقل بكلا قسميه اصولا عليها يبنى احكامه، و نحن نستعرض اصول كل قسم فى بحث مستقل، حتى اذا ما بحثنا حجية العقل نكون على معرفة من مبادئ قضاياها و احكامه.

الاول: اصول العقل النظري

الف: قد يراد من الاصل مبدأ الشيء و علته، و على ذلك ينقسم الاصل الى اربعة اقسام، حسب انقسام المبدأ والعلة الى: فاعلى و مادى و سورى و غائى. وبهذا المعنى يقال على العقول الاول انها اصول الاشياء، و يراد منها الاصول الامكانية التوسيطية، و الا فان الاصل الوجوبى متوحد ليس له شريك، و هو الاصل بحقيقة الاصلية.

ب: وقد يراد من الاصل القانون المبدئى الفكرى او العلمى بالمعنى العام، و بهذا المعنى يطلق الاصول على قضايا مبدئية لاتستند الى قضايا اخرى مطلقاً او بحسب العلم الخاص، والقضايا التى لاتستند الى قضايا اخرى هى البذور الاولى لكل فكرة تصديقية على ما سيتضح.

هذا. وقد يطلق الاصل على معنى اعم و اشمل، و بذلك المعنى ينقسم الاصول الى اقسام من المبادئ، بملاحظات مختلفة كمايلي:

الف: انقسامها بملاحظة التصور والتصديق الى مباد تصورىة و مباد تصديقية، فالمبادئ التصورىة هى التصورات البديهية الاولى العامة التى عليها تبنى الحدود والرسوم والتعريفات مطلقاً. وقد يلاحظ المبادئ التصورىة بالقياس الى العلوم، اذن يراد منها التصورات التى تقدم فى العلوم لان يحصل بها المتعلم على عدد من المعارف التصورىة الواجبة وهى الحدود والرسوم. ثم هذه اما خاصة كالفصول والخواص واما عامة كالاجناس والاعراض والنوعت العامة المأخوذة فى التعاريف.

واما المبادئ والاصول التصديقية فهى القضايا التى تتألف منها الاقيسة المنطقية او ترجع اليها بالتحليل او بغيره، و هذه المبادئ خاصة وعامة: فالخاصة هى مبادئ مطالب خاصة - كحدوث العالم و تجرد العاقلة والمبادئ العامة هى ما لاتختص بقسم خاص من المطالب، و من الواجب ان نعدها و نفصلها بعض التفصيل. اذ نحتاج اليها فى التفسيرات والتدليلات التى نتعاطيها فى البحوث المستقبلية، و اليك تفصيلها كمايلي:

١- مبدأ عدم التناقض وهو القائل بامتناع كل من اجتماع النقيضين وارتفاعهما، و يطلق عليه في الفلسفة الشرقية الاسلامية عنوان اول الاوائل في الذهنية التفكيرية، نظراً الى رجوع سائر القضايا اليه قواماً و تحليلاً او تحققاً و وجوداً او بنحو الاستلزام، لكن الرجوع الوجودي من بين اقسام الرجوع عام شامل لاتخرج منه قضية من القضايا، وقد عقد صدرالدين الشيرازي في «الاسفار» - كتاب العقل والمعقول - فصلاً للبحث عن ذلك المبدأ التصديقي الاول، الا انه لم يستوف بحثه و تحقيقه.

و من الطريف جداً تنظيره لمبدأ عدم التناقض بسوابج الوجود في الاعدان، اذ لولاه لانعدم العلم كله، كما لولا الواجب لانتفى الوجود كله علماً و عينا، و هو اصل علمي عام لا يخلو منه قوة التفكير والتصديق، فيكون بعمومه و شموله العقلي اول الحجج العقلية الباطنة و اصلها، كما يكون ايضاً اول الحجج العقلية الشاملة. وسوف نعود اليه و الى سائر الاصول بالبحث والتفسير.

٢- عدم التضاد. وهو يقوم بتمانع الاضداد بحيث يلزم وجود احدهما لعدم الآخر، فيؤدي افتراضهما معاً الى اجتماع النقيضين، وهما: وجود الضدين و عدمهما، اما وجودهما فلافتراض، واما عدمهما فللزومه عن وجودهما، اذ وجود كل ضد يستلزم عدم الآخر، فمن وجود كليهما يلزم عدمهما معاً. وهنا بحث عميق حول تمناع الضدين و يميل بعض فروع البحث الى القول بكون تمناع الضدين حكماً اولياً للذهن من دون حاجة الى التوسل بلزوم اجتماع النقيضين، كما يميل بعض اخر منها الى ان التمانع نتيجة التجربة الدائمة. و مهما كان من شيء فان عدم التضاد من الاصول الاولى للذهن بلاشبهة، وان كان تفسيره علمياً يختلف باختلاف الاتجاهات المسلكية.

٣- عدم التماثل المطلق: و يعني هذا الاصل ان التماثل المطلق بين شيئين مستحيل، فانه يساوق عدم الامتياز بينهما، وهو ينافي فرض الاثنوة والتعدد. فالتماثل المطلق بين شيئين يؤدي الى وحدتهما و عدم تعددهما بوجه من الوجوه، وفرض التعدد يناقض فرض التماثل المطلق. فافتراض التماثل المطلق بدليل شموله على التناقض افتراض باطل.

وليعلم ان هذا الاصل كثير المنفعة فى عدد من البحوث الهامة، منها بحث التوحيد الذاتى، ومنها بحث اعادة المعلوم، ومنها كيفية تكثر الحقائق الكلية وتخالف المراتب الوجودية.

٤- عدم توحيد المتباينات بما هى متباينات. و يتيسر لنا بملاحظة هذا الاصل تفسير توحيد المتخالفات بحسب عناوينها كما فى باب اتحاد العقل والمعقول، او بحسب ذواتها كما فى اتحاد المادة والصورة، او بحسب شيئياتها و سنخياتها كما فى اتحاد الماهية والوجود.

٥- عدم اجتماع المثليين. اذ الاجتماع مع التماثل يـؤدى الى التماثل المطلق مع افتراض الاثنينية وهو مستحيل. هذا اضافة الى ان اجتماع المثليين بما هما متحصلان موجودان، يعنى اجتماع المتباينين بما هما متباينين، وهو مستحيل. بيد ان اضافة مثل الى مثله بنحو الاجتماع صورة من صور تحصيل الحاصل وهو ممتنع بالبدهة كما يأتى.

٦- عدم امكان تحصيل الحاصل.

٧- ضرورة حمل الشئ على نفسه، وعدم جواز انفكاكه عن نفسه. و يعبر عن هذا الاصل فى الفلسفات الغربية باصل الهووية، و قد جعله عدة من فلاسفة الغرب اول الاصول بدلا من اصل عدم التناقض و فرعوا عدم التناقض على اصل الهووية، و سنفرد اليه بالاختصار عن قريب.

٨- عدم تقدم الشئ على نفسه، وعدم تأخره عنها، و ينتج من هذا الاصل المركب عدم依 الشئ لنفسه و عدم معلوليته لها، و يستخرج منه قضايا هامة كثيرة فى الفلسفة و اصول قيمة فى العلوم الجزئية كالفيزياء و علم الحياة و علم النفس. ثم ان الاصل المذكور مع بداهته صورة من اصل الهووية، و يدل على ايضا بمبدأ عدم التناقض وهكذا اصل عدم依 الشئ لنفسه، بل هو ايضا اصل مستقل مثل ذلك الاصل، لكنه قديهرن عليه باصل عدم التقدم كما قد يبرهن عليه باصل الهووية وعدم التناقض و غيرهما.

٩- استحالة الترجيح بلامرجح، و بالتالى استحالة الترجيح بلامرجح، و هذا من جلائل الاصول الضرورية لكنه تحليلي، راجع الى اصل اخر كما نذكره تالياً.

١٠- اصل عدم امكان الحصول بعد العدم الابلغة. ولانعنى هنا من هذا الاصل، اصل احتياج الحادث الى المحدث حتى يناقش فيه بان الحدوث غير قابل للجعل والتعليل، بل نعنى منه ان تحقق الشيء من دون علة بعد ان لم يكن بنفسه من المستحيلات البديهية، و الى هذا الاصل يرجع استحالة الترجيح بلامرجح، كما وانه نفسه ايضاً يرجع الى اصل اخر نذكره تالياً.

١١- اصل الدليل الكافي، و يلخص فى ان كل شيء موجود او معدوم، مدلل على وجوده و عدمه بدليل كاف تام يقطع السؤال. اما فى الاشياء الموجودة فهو اما العلة النامة كما فى الحادث والممكن، او الضرورة الذاتية الازلية المستخرجة من البساطة و عدم الماهية و عدم المحدودية كما فى واجب الوجود بالذات، و اما فى الاشياء المعدومة فهو عدم العلة كما فى الحادث والممكن، و ضرورة العدم الازلية كما فى الممتنع لذاتية، و يقوم هذا الاصل على ان الوجود ملاك الغنى والعدم ملاك الفقر. و يثار هنا سؤال هو انه: لا يصح هذا التوزيع المطلق بين الوجود والعدم، اذ الوجود الامكانى عين الفقر والفاقة، مع كونه نفس الوجود و يجاب عليه: بان الوجود الامكانى تعلقى الذات و افتقارى الحقيقة، فملاك فقره ارتباطية ذاته وملاك ارتباطيته وتعلقيته انحطاطه عن رتبة الوجود الصمدى و فقدانه لمرتبة الموجود القىومى الاحدى، اذن رجع فقر الوجودات الامكانية الى اعدامها و نقصاناتها، فلم يخرج ملاك الفقر عن العدم كما لم يخرج الوجود بما هو وجود من غير اعتبار العدم عن حيز الغنى، فهو الدليل الكافى والوجه الوافى - على ذاته، فواجب الوجود بالذات يدل بذاته على ذاته، كما العدم هو الدليل الكافى على عدمية نفسه الباطلة محضاً، و هو غنى فى ذلك عن غير مصداق مفهومه الظلمانى، و ان كان فقراً و فقيراً و ملاكاً للفقر بحسب الموجودية، فكون العدم ملاك الفاقة انما يكون بملاحظة الوجود، اذ حيز العدم غير واجد لما يدل على انحاء الوجودات.

هذا بعض الكلام عن الدليل الكافى و سياأتى شرح اكثر منه فى بحث موقف الفلسفة الغربية تجاه الاصول العقلية.

١٢- حاجة الممكن الى العلة، و يتفرع هذا الاصل عن اصل امتناع الترجيح بلامرجح. كما يتفرع امتناع الترجيح عن حاجة مطلق الحصول بعد مرتبة العدم الى العلة، و يتفرع حاجة الحصول الحادث على وجوب الدليل الكافى على الموجدية خلافاً لما هو الذائع فى تفسير الحاجة.

١٣- بطلان الدور، و هو صورة من امتناع تقدم الشئ على نفسه و من امتناع عليه الشئ لنفسه و من امتناع التسلسل، وعلى أى الصور فبطلان الدور بين على اساس ركائز العقل العام.

١٤- بطلان التسلسل، وقد تبرهن بعدة ادلة مذكورة فى كتب الفلاسفة. هذه عدة من الاصول قد خصت بالذكر لاعيمتها، و هنا عدد كثير من الاصول لم نذكرها حفاظاً على وضع المقدمة.

ب: انقسام الاصول بملاحظة الصناعات الخمسة:

تنقسم الاصول من جهة الصناعات الى مباد يقينية بالضرورة او بالنظر وهى- مادة البرهان، ومباد ظنية هى مباد الخطابة ومباد تسليمية هى مادة الجدل ومباد وهمية هى مادة المغالطة ومباد تخيلية هى مادة الشعر.

ج: انقسامها بملاحظته قبول الانكار وعدمه:

و تنقسم من هذه الجهة الى مباد بينة تلقى على المتعلم ولا تقبل الانكار، وهى المساة بالعلوم المتعارفة و الى مباد تلقى على المتعلم مع انكاره وهى المصادرات، و الى مباد مسلمة عند المتعلم فى عين كونها نظرية غير ضرورية وهى الاصول الموضوع والمصادرات والاصول الموضوع تعدان من المبادئ بالقياس الى العلم المبني عليهما ومن المسائل بالقياس الى علم اخر، كوجود الحركة وتجزى المقدار فانهما من مسائل العلم الكلى و

من مبادئ علوم اخر.

الثاني: اصول العقل العملي:

ان للعقل العملي اصولاً قبلية تقوم عليها احكامه و قضاياها المتأخرة، فما لم يكن يملك، مسبقاً عدداً من الملاكات و الدستوريات التي هي بذور الحكمة العملية لم يكن بإمكانه اصدار رأى بشأن الافعال والصفات، كما العقل النظري لا يتمكن من اصدار رأى بشأن الحقائق الا على اساس المبادئ الاولى.

وقد اختلف الاتجاه الفلسفي حول تفسير تلك المبادئ وتبيين كينونتها - الى مسلكين: الاول: تفسيرها على اساس الواقعية. لكن هذا التفسير نفسه ايضاً واجه اتجاهين: احدهما: الاتجاه المادي الذائع في الفلسفة الاخلاقية الواقعية الغربية. وثانيهما: الاتجاه الواقعي العام الالهي الحاكم على سلوك الفلسفة الاسلامية خصوصاً وسلوك الميتافيزيقيا عموماً.

الثاني ، تفسيرها على اساس عملي محض لامساس له بمعطيات العقل النظري بوصفها مناهرة بالتناقضات الجدلية، وهذا التفسير هو مانجده من ظاهر فلسفة «كانت» فانها بظاهرها تعلن بان القيم الاخلاقية منبثقة من الدساتير العملية التي قيمها قيم ذاتية، و ان كانت في مآل امرها تؤدي الى نحو من الموضوعية الالهية.

و لنا بحوث نقدية حول نظرية «كانت» عن كل من العقل النظري و العقل العملي، و اذ ليس هنا موضعها فلترغب عنها الى موضع يناسبها، ولعل الله يوفقني الى تسجيلها، عسى ان ينتفع بها افكار ساعية لاكتشاف الحقائق.

و لنرجع الان الى عرض الاصول العملية الاولى من دون ان نريد اصدار الرأى النهائي فيها او مناقشة الاراء والاتجاهات، و تلك الاصول متبلورة في صور قضايا منجزة مطلقة غير مشروطة، و الا لم تكن اسساً وملاكات و دساتير مبدئية اولية، اذن يستبين ان القضايا المشروطة العملية ثانوية متأخرة بطباعها عن المطلقات المنجزات، لكن ليعلم ان اطلاق وعدم مشروطة اصول العمل لايعني استقلالها المطلق من دون ان

تستقى من جذور العقل النظري، بل اطلاقها اطلاق عملي بحث، وفي نفس الوقت تمتص حياتها الحقيقية من جذور الميتافيزيقية الالهية الخلاقة بكمالها واسمائها للتقيم الاخلاقية في مختلف حوزات التكليف و الايثار و المروثة و الاحسان وغيرها من موضوعات الاخلاق بوصفها تعم جميع الوان السلوك الحر نحو المثل العليا، و هذه هى تلك الاصول:

١- ينبغى الكون على صفة الكمال بوصفه اصل كل قيمة ومثال، و هذا اصل عظيم يتفرع عنه كل اصل اخلاقي و لاتعلق فيه باى وجه. وينتج منه امور:

احدها: ان المبدأ الالهى لما كان على صفة الكمال المطلق كان على احسن وجه اخلاقي، بل اذ كان هو عين حقيقة الكمال كان الاساس المبدئى للحسن و القيمة.

ثانيها: ان الملاك الاصيل للحسن و القيمة هو القرب من ذلك المبدأ، فكلما اقترب موجود منه تعالى ازداد حسناً، وكلما ابتعد منه ازداد قبحاً.

ثالثها: حقيقة الحمد مختصة بالمبدأ الواجب الالهى، فلاحمد الا و يعود اليه تعالى بباطن امره.

رابعها: ان القيم الاخلاقية مستنبطة من الصفات الواقعية وبذلك يعلم امكان البرهنة على القضايا الاخلاقية خلافاً لما يقوله الفلسفة الذائعة على ماصرح به ممثلوها وعظمائها، فهذا ابن سينا ينص على ان قضية حسن العدل او قضية قبح الظلم من المشهورات المستعملة فى صناعة الجدل، هذا وبالامكان ان نفسر ما يقوله الفلسفة الذائعة بوجه لا يتنافى مع ما يعطيه ذلك الاصل الاخلاقي من امكان البرهنة على قضايا الاخلاق، وذلك بان نقول: بان ما يمكن أن يتبرهن من تلك القضايا هى القضايا الاصولية الاولى المطلقة، وبالتالي يتبرهن على ضوءها القضايا الثانوية المشروطة اذا ساعدنا التوفيق على اجتياز مرحلة تطبيق المفاهيم الاولى الاخلاقية على موضوعات القضايا المشروطة، لكن ان خائنا التوفيق ولم ننجح فى التطبيق سلكتنا على الاخذ بما هو المشهور المتطابق عليه بين العقلاء، فالقضايا التى لا يمكن البرهنة عليها هى عدد من القضايا المشروطة والقضايا التطبيقية، وهى ما تقول الفلسفة الذائعة بعدم امكان تبرهنها و باندراجها تحت مواد صناعة الجدل. وبعد لنا كلام فى هذا التفسير

وحول القضايا المشهورات لكن نحوله الى موضع يسعه.

خامسها: وجوب تحصيل الكمال على من ليس على صفة الكمال، و بالتالي وجوب التقرب من المبدأ الواجب تعالى.

٢- ينبغي تكميل الغير على اساس ان التكميل نحو من الكمال.

٣- يجب الكون على صفة العدالة بوصفها كاملاً.

٤- يجب العمل بالعدل.

٥- ينبغي تحصيل الخير.

٦- ينبغي ويجب العمل بالخير.

٧- ينبغي الكون على صفة الجمال بدليل كونه من سنخ الكمال وبدليل المحبة و الارادتين العامين، و يحصل من هذا الاصل امور: احدها: ان الواجب مبدأ القيمة الاخلاقية الجمالية، الثاني: ان المحبة بالمبدأ الالهي من احسن ما يقرره العقل العملي، الثالث: وجوب تحصيل الجميل الخلقي حتى يتم الجمال الاخلاقي بحصول الجميل لذات الروح.

٨- و اضافة الى هذه الاصول المذكورة يجب الكون على وصف تقتضيه الاخلاقية، وهذا اصل مطلق كسائر الاصول المذكورة يضمن العمل بها، و انما قرره العقل حفاظاً على اصوله و دساتيره، و يستخرج منه امران: احدهما: وجوب العمل بالقانون الاخلاقي، و الثاني: وجوب خلق القيم العليا و لزوم المحافظة عليها.

و تقع بازاء هذه الاصول الايجابية المحسنة الثمانية، ثمانية اصول تحريرية تقيحية كالتالي:

١- لا ينبغي الكون على صفة النقص.

٢- لا ينبغي تنقيص الغير.

٣- يحرم الكون على صفة الظلم.

٤- يحرم العمل بالظلم.

٥- لا ينبغي تحصيل الشر.

٤- يحرم العمل بالشر.

٧- لا ينبغي الكون على صفة القبح.

٨- لا ينبغي الكون على وصف يضاد القانون الاخلاقي وينافي القيم المثلى.

هذه هي المثل الخلقية الاولى، ولا تشذ عنها اية قضية قيمية، لكن قديظن بانه هنا اصول اخر تقع فى عرض الاصول الستة عشر، او تكون عللا لها، وهى الاصول التى قررها «ايمانوئل كانت» الفيلسوف النقاد الالمانى، وتلك الاصول كما يلى:

اولا: اعمل على وجه يكون عملك بمثابة قانون كلى مطلق.

و ثانياً: اعمل بوجه يكون الانسان غاية نهائية فيه.

و ثالثاً: اعمل بوجه ينشأ من تقنيناتك واراداتك العقلية دساتير تتوافق مع تحقق

الغايات المطلقة.

هذه هى اسس الاخلاق فى رأى «كانت» لكنها عندنا منبثقة من الاصول الستة

عشر المذكورة انفاً، اذ مالم يملك العقل مسبقاً تلك الستة عشر لم يكن بإمكانه اصدار

اى رأى اخلاقى. اضعف الى ذلك ان الاصول الكانتية ليست مستقلة منفصلة عن

قوانين العقل النظرى وملاكاتة، خلافاً لظاهر ما ادعاه «كانت» من استقلالها المطلق عن

القوانين النظرية، بل نجد «كانت» نفسه مضطراً نهائياً الى تقرير اخلاقه على اساس

نحو من الواقعية، اذ ادرك ان عزل الاخلاقية عن الواقعية عزلاتاً يجعلها جوفاء ويؤدى

بالاخلاقية الى الهزل و الجراف، و هذا يعنى ان القيم الخلقية انما تكون حقيقية اذا

كانت تبلورات عملية للحقائق النظرية، وليس الوجدان الاخلاقى الاصيل الاتمثل المثل

العليا العقلية الالهية النظرية بصفتها بواعث و اسباباً للاشواق والطلبات والارادات، و

ليست الاحكام العملية للعقل الاصيغاً تعبيرية عن تلك الطلبات والارادات الكلية المنبثقة

عن المثل العليا. فالقيم الخلقية تبلورات المثل العليا فى الوجدان الاخلاقى، اذن تكون

قضايا الاخلاق قضايا حقيقة، ويكون الوجدان الخلقى منبع التكليف و سائر الحقائق

الكمالية البنائة التى تبعث الارادة الجزئية شطر الخير والكمال و سائر موضوعات

القيمة.

و بعد فهنا بحوث مبسطة حول اصول العقل العملى و مناقشات مفصلة حول الاخلاق «الكاثية» و اصولها المنجزة اضربنا عنها حتى نغتنم فرصة واسعة لتعاطيها، كما انه بقى علينا بحث ماهية التنجيز العملى و مقدار صلتها بالمبادئ الواقعية العينية و قد حولناه الى موضع اخر، هذا بيدانه لم نتعرض لسائر الفلسفات الاخلاقية، اذ تصديدها مما يتطلب وضعاً غير وضع المقدمة.

لكن يبقى علينا بحث لانستطيع اهماله و احالته الى موضع اخر، بل يجب علينا تميمها للبحث السابق ان نحاوله و ان كان باشارة عابرة، و ذلك البحث هو بحث كيفية تحقق القضايا الخلقية الاولى حسب موازين العلم الكلى - و غير خفى - انه بحث معضل مستعصب لا يذلل الا بقدرات العقل الجبار، فلنفرغ اليه:

كيفية تحقق القضايا الاولى الخلقية

ان تلك القضايا و الاصول توجد بنحو اولى عملى فى الضمير الاخلاقى، و لا يجد العقل العملى. اية كلفة فى تقريرها و لا اية عقبة فى تصديقها، و لا اى واسطة او شرط مسبق فى الحكم بها، و هذا كله انما يكون بملاحظة حيث العملية فى القضايا المذكورة، اما بلحاظها، من حيث مطلق الوجود، فليست هكذا، بل يكون تحققها على ضوء عدة بواعث و ملاكات و اصول موجودة وراء حريم العقل العملى. و تلك الامور كما يلى:

- ١- العلم، بوصفه عنصراً اساسياً لجميع الصفات الخلقية.
- ٢- المحبة التابعة للعلم بوصفها عامة لجميع نواحي الوجود.
- ٣- العشق بوصفه متعلقاً بالجميل.
- ٤- الارادة العامة بصفتها تظاهراً و تجلياً للمحبة.
- ٥- البغض كوصف مقابل للمحبة.
- ٦- الكراهة كوصف مقابل للعشق، و قد نستعملها كمقابل للمحبة، و يعلم ذلك بالقرينة، و قد نستعملها ايضا كمقابل للارادة.

٧- الاستحسان.

٨- الاستقباح.

٩- الكراهة: كوصف مقابل للارادة الخاصة لا للارادة العامة التي لا يحصل فعل ارادى الا عنها.

١٠- الرحمة وبالتالي الغضب الذى هو مقابل غير اصيل للرحمة.

١١- الخوف بوصفه تابعاً لكراهة شىء لما يحصل.

١٢- الرجاء بوصفه تابعاً لمحبة شىء متوقع الحصول ولو باحتمال ضعيف دون الشك.

١٣- الحياء.

١٤- الكرامة ومقابلها المنقصة.

هذه عناوين اصول الاخلاق و تتحصل على اساسها عدة قضايا مبدعية توجد قضايا الاخلاق، وهى كالتالى:

الاولى: محبوبة الكمال مطلقاً.

الثانية: محبوبة الجمال.

الثالثة: مكروهية النقص.

الرابعة: مكروهية القبح كضد للجمال.

الخامسة: تعلق الرحمة، بالنقصان والذلة والمسكنة وما اليها من سمات الانحطاط عن رتبة المقام المحمود او عن رتبة الكمال الاثم، و يتعلق الغضب فى مقابلها بالطغيان و التكبر و المنافاة والاملائية.

السادسة: تعلق الارادة بطبيعتى الكمال و الجمال.

السابعة: استحسان الكمال و الجمال.

الثامنة: استقباح النقيصة و القبح.

وليعلم انه ليس الاستحسان والاستقباح هنا اخلاقيين، بل هما واقعيان كالمحبة والارادة، ومبدئان من مبادئ الاستحسان و الاستقباح الاخلاقيين.

التاسعة: الاتهام بما يستحسن ثم الاعتزازه.

العاشرة: الاحتقار بما يستقبح تارة والاستحياء منه اخرى.

هذه عشرة مباد لصرح الاخلاق العظيم ينبثق منه كل قانون خلقي وكل قيمة خلقية، سواء كانت التواضع والقيم اولية منجزة مطلقة، او ثانوية مطلقة او ثانوية مشروطة. وقد استبان على ضوء ما قررناه ان الكيان القيمي الختامي كيان حقيقي مؤسس على اساس واقعية ومثل عليا في جميع مجالى الحقيقة، اذن يكون بالامكان البرهنة عليه بما هو مستند الى تلك الاسس والمثل، وهكذا اتضح من سياق ما تلوناه ان الكيان الخلقي باصوله المبدئية وقضاياه الاولى كيان عام للبشرية جمعاء، كما اتضح منه ان ذلك الكيان كيان ضرورى بلحاظ العقل العملى، اعنى انه لا يتوقف تحققه فى الوجدان على كسب فكرى و اعمال للروية العقلية.

ومن هنا يتحقق ان لقضايا الاخلاق الاولى ثلاثة انحاء وجودية: الاولى: الكينونة العقلية البرهانية، اذ قد اتضح امكان البرهنة عليها بملاحظة الملاكات و الاصول المتقدمة عليها وراء حدود العقل العملى، لكن برهانية تلك القضايا لا تعنى توقف الحكم بها على كسب وتدليل، بل هى مع برهانيتها ضرورية الحصول واولية الوجود فى حيز القيم والمثل، فيشبه كينونتها كينونة القضايا قياساتها معها، اذ ملاكانها ومبادئها غير غائبة ابداً، اذن يتضح مدى صلة الاخلاق بصميم الواقع وحق الايمان، و انه كيف يحمل الواقع شحنات قيمية من غير اى ابهام فى البين، فلا وزن لما ذاع عن عدد من الكتاب و الباحثين من عدم نشوء التكليف طن التوصيف، وكأنه مأخوذ عن ظاهر نظرية «كانت» حول التكليف وكيفية انبثاقه عن العقل العملى.

الثانية: الكينونة الوجدانية. واعنى منها ما يجده الانسان بضميره الخلقى اللا نظرى من تكاليف و قيم غير توصيفية بدون الاستناد فى هذا الوجدان الى اعمال الروية والنظر وهذا النحو الوجودى غير الكينونة البرهانية المتقومة بالالتفات الى القضايا الخليفة كقضايا نظرية: و اذ تكون مبادئ وجدان الاخلاق عامة مشترك فيها، فيكون ذلك الوجدان وجداناً عاماً للانسانية جمعاء. وبهذا التفسير يمكن ادراج الحقائق

الخلقىة فى مجموعة الوجدانيات الضرورية التى يقام بها الحجة فى بيئة المجتمع و مجموعة العقلاء و حوزة علمى الاصول و الفقه.

الثالثة: الكينونة الجدلية المشهورة العقلانية. و اعنى منها حيثية تطابق اراء العقلاء بما هم عقلاء على قضية، و تندرج القضية بهذه الملاحظة فى مجموعة القضايا المشهورات التى هى مادة صناعة الجدل المنطقية، و قضايا الاختلاق تكون من المشهورات من جهة ان العقلاء، متطابقون عليها بسائق الجهات التى يشتركون فيها، و تلك القضايا بهذه الملاحظة لا واقع لها ولا وعاء و راء ارائهم، و ان كانت لها وعاء و رائها بملاحظة اخرى على ما سبق تبينه انفاً.

و نجد هنا كينونة رابعة لها هى الكينونة الاعتبارية، فان العناوين و المفاهيم- الخلقية انما تتحصل عن طريق الاعتبار بملاحظة عدد من الحقائق النفسانية و الخارجية، و الاعتبارات بما هى اعتبارات لاتعكس الواقعيات الوجودية و الماهوية اذن ليس لها افراد متأصلة متقررة فى متن الواقع، لكن لها لا بما هى اعتبارات، بل بما هى صيغ تعبيرية عن المحبة و الارادة و عن الاشواق و الطلبات و عن مقابلاتها و توابعها و عن درجات الكمال و الجمال و ظهوراتهما لها بما هى كذلك حقائق متأصلة، و بهذه حيثية يمكن البرهنة عليها، و اما كيفية البرهنة و حدودها فهى ما لا يسعها هذه المقدمة.

الفصل السادس:

فى موقف الفلسفة الغربية من الاصول العقلية

نعرض هنا موقفها تجاه الاصول العقلية عرضاً موجزاً على النحو التالى.
الف: مطلق الاصول: الاصل او المبدأ يستعمل بمفهومين: العلة و السبب، و حكم كلى له جزئيات، و هو اعم من التكوينى و التكليفى، و يتوقف عليه الاستدلال توقفاً بلا واسطة، فهو قضية توضع و تسلم فى القياس حتى ينتهى الى النتيجة و يسمى بالاصل الدستورى.

ب: اقسام الاصل الدستوري: تنقسم الاصول الدستورية حسب تقسيم «كانت» الى نظرية وعملية: فالنظرية تهدي الفكر و العملية تهدي العمل.

ج: الاصول العقلية هي مجموعة قضايا بديهية بينة بانفسها عليها يركز جميع - الادلة و البراهين، وهي كاصل الهوية و اصل عدم التناقض و اصل الدليل الكافي.

و قد تسمى بالمبادئ العامة كما عد اقليدس قضية: اعظامية الكل من الجزء، من تلك المبادئ.

تقسيم الاصول

ان ما يظهر من كثير من فلاسفة الغرب في هذه الازمنة المتأخرة هو تفريع الاصول بملاحظة اصلين رئيسيين وهما: اصلا الهوية والدليل الكافي، حتى انهم حسبوا عدم التناقض فرعاً من فروع الهوية، واما سائر هؤلاء الفلاسفة كارسطو وطماس اكويني و اتباعهم و موافقيهم فقد جعلوا عدم التناقض اول الاصول.

مشتقات الهوية وفروعها

الهوية اصل قبلي تحليلي مقدم على كل تدليل و تجربة، بل وعلى كل اصل عند القائلين باوليته، وهنا نذكر اصلين من جملة ما يتفرع عنه:

١- اصل عدم التناقض (Principe de contradiction)

٢- عدم الوساطة بين الايجاب و السلب او اصل الثالث المنفي او اصل نفى

الثالث Principe de tiersexciv «صورا الهوية»

١- صورتها في القياس الصوري.

٢- صورته في البرهان الرياضي، وهي ان الامرين المساويين لثالث متساويان،

ويعلم هنا ان اوليات الرياضية تسمى اصولا او علوماً متعارفة.

اصل الدليل الكافي و فروعه

و يعد ثانياً للاصلين الرئيسيين اللذين اولهما عدم التناقض، ويعطى هذا الاصل ان لا موجود الا وله وجه كاف في وجوده، اذن يجوز ان نقول: بان مذهب اصالة العقل يتبنى عليه وعلى مبدأ عدم التناقض اذ يتجه بناء عليه ان يقال بمعقولية كل شيء، اى بان كل شيء من الاشياء يجوز ان يفسر بوجه عقلي.

فروع الدليل الكافي

نواجه في تفسير الاشياء و الحادثات اصلين متفرعين من اصل الدليل الكافي: احدهما اصل العلية القائل بان لكل حادث علة، و اما الذى يجبل جنباه عن وصمة الحدوث فلا علة له.

الثانى اصل الغائية القائل بوجود الغاية للافعال و الحركات، لكن الفلاسفة مختلفون فى سعة نطاقه و ضيقه، فبعضهم يقول بشموله وعمومه ويؤمن بان الغاية وصف ذاتى لكل فعل و كل موجود، بل يقول بعضهم بان العلة الغائية اعمق فى تبين الامور. لكن ليس لنا اذا قلنا بعمومية الغاية ان نقول بان اصل الغائية من الاوليات السابقة على التجربة، فانه يقوم على عدد قضايا اخر كتوحيد البارى تعالى وعنايته الشاملة او على تحليل مفهوم الوجود او الفاعلية، بيد ان اصل الغائية لا يتحقق الا على اساس الشعور و الارادة، فاموجود الذى لا يملك شعوراً ولا ارادة لا يتصور ان يعلل افعاله بالغايات الا باسنادها مآلاً الى موجود شاعر اعلى، و ذلك مما يتطلب جهداً عظيماً.

هذه عدد من النقود الموجهة الى اصل الغائية من قبل المحققين الغربيين، و قد ضيقوا بها من ميدان هذا الاصل و خصصوه بكل موجود شاعر مريد، و قالوا: بان الدليل عليه هو اصل الدليل الكافي الذى لا ينتج اكثر مما ذكر، و اما وجه استخراج من اصل الدليل الكافى فهو ان النظم حقيقة تتطلب التفسير، و لا تفسير يقنع العقل الا بالتفسير على اصل الغائية.

موارد الدليل الكافي

ان موارده كثيرة نذكر منها موردين :

- ١- اصل الجوهرية القائل بان الاعراض و الظهورات قائمة بواقع جوهرى.
- ٢- اصل الموجبية القائل بترايط الحوادث بحيث يمتنع وقوع غير ما وقع منها، و الا لزم الترجيح بلامرجح، اى بلا دليل كاف.

ارجاع الاصول الى اصل واحد

حول الفلاسفة تبعاً «للإيب نيتس» اصول العقل الى اصلين: هما اصلا الهووية والدليل الكافي ثم بعد ذلك حاول عدد منهم ارجاع الدليل الكافي الى الهووية و هو محاولة صعبة جداً. لكن اذا صح ارجاع الدليل الكافي الى الهووية كان معناه ان اصل الدليل الكافي اصل تحليلى قبلى كاصل الهووية، فيكون بيناً بنفسه و ضرورياً، واما اذا لم يصح ذلك الارجاع والتحويل كان الدليل الكافي اصلاً تركيبياً ليس المحمول فيها من ذاتيات ماهية موضوعه، وحينئذ يجب تفسير اليقين الذى نجده فى ذلك الاصل، كما سنرى ذلك التفسير من الذين لم يذهبوا الى ذلك الارجاع، و نحن نعرض هنا دلة كل من الطرفين.

ادلة رجوع الدليل الكافي

و بالتالى رجوع كل اصل الى اصل الهووية

ان فلاسفة المشرق الاسلامى يعتبرون عدم التناقض اول الاصول كلها، ومعنى ذلك تحويلها الى اصل واحد، لكنهم لا يرون الرجوع الى اصل واحد رجوعاً تحليلياً فى كل القضايا، بل ينفى بعضهم الرجوع التحليلى مطلقاً، و على هذا المنوال سلك متقدموا فلاسفة الغرب كما قال طماس اكوئينى: ان على هذا الاصل اى عدم التناقض يتركز سائر- الاصول، واما الفلاسفة الجدد فاعتبروا بدلا منه اصل الهووية وحولوا كل اصل حتى عدم التناقض اليه، وخالفهم فى ذلك عدد اخر منهم كما سنذكرهم، واليك ادلة القائلين

بمبدئية الهوية للدليل الكافي على النحو التالي.

الف: التحويل المنطقي: وذلك عن طريق تحليل مفاهيم الهوية واستخراج الدليل الكافي من خلالها، وهذا قديق بالمباشرة وبالطريق المستقيم وقديق بالخلف، اما الطريق المباشر المستقيم فكما يلي:

ما هو موجود موجود، او الموجود موجود، ان بالامكان ان يستخرج من منطوق هذه القضية قضية اخرى لا تزيد على الاولى وهى: ان الموجود واجد لكل ما هو يساهم فى وجوده، وهذه تستلزم قضية اخرى هى: ان ما هو موجود واجد لدليل وجوده، وهذا هو اصل الدليل الكافي، وقد استعمل «باشلار» مشابه هذا الطريق فى ربط الاستقراء بالهوية.

والعالم بالطريقة المتعالية يعلم سقم الطريق المذكور فى التحويل، فان القضايا التى ادعوا استخراجها من الهوية قضايا تركيبية متطلبة لدليل خاص على ربط محمولاتها بموضوعاتها، ولا يتم ذلك عن طريق التحليل البحت هذا، واما التحويل عن طريق الخلف فهو ان يقال: لولا التصديق بالدليل الكافي و تالياً بالعلية للزم التناقض، وبالتالي انتقاض الهوية (على ما قرره جاك مارتين - المتولد ١٨٨٢) لكن الملازمة الكلية بين لزوم التناقض ونفى الدليل الكافي ممنوعة، كما ان رجوع عدم التناقض الى اصل الهوية غير بين ولا مبين، بل لنا ان نقول: بان الهوية اصل مستقل برأسه يناله العقل كما ينال عدم التناقض، كما انه لنا ان نقول: برجوع الهوية الى عدم التناقض، اذ العقل يرى سلب الشئ عن نفسه صورة من صور التناقض، ومن ذلك يقر بضرورة حمل الشئ على نفسه، وهذا و بالامكان ان يكون قضية ما اصلاً قليلاً اولياً بملاحظة، و اصلاً ثانوياً مستخرجاً من اصل اخر بملاحظة اخرى.

ب- التحويل الشهودى: وذلك بملاحظة اضطراب العقل الى تقرير قضية او امتناعه عن تقريرها، وليست معقولة شئ الا صورة من تقرير العقل، كما ليس عدم المعقولة الا صورة من امتناع العقل عن التقرير، ثم ان المعقولة ترجع الى نوع من الهوية، فاصل الدليل الكافي ايضا وجه من وجوه الهوية، فنفس البيئة الفكرية

التي اوجبت الهووية اوجبت الدليل الكافي بوصفه بياناً عن صلة الهووية بين الاسباب ومسبباتها، فمشاهدة الامور النفسانية تكشف عن ان التفسير العلي تفسير على اصل الهووية كما يقول «لئون برنشويك»: ان المعقولة هي ربط الهووية، انه يجب ان يكون المقدمات و النتائج قد صارت متحدة من قبل «حتى يمكن للذهن - اخذ النتائج من المقدمات» وهذا مقتضى طباع الذهن حيث يتطلب الهووية قبل اي تجربة.

و قد يقرر ذلك التحويل عن طريق ملاحظة اشكال المنطق و طرق التفكير كما فعله «اميل ميرسن» وهو يرى ان العلية هي الهووية من حيث انطباقها على الاشياء في وعاء الزمان بصورة غير كاملة، كما ان تبدل الحرارة الى الطاقة التحريكية الميكانيكية و تبدل هذه بالطاقة النورية تكشف عن حقيقة واحدة تغير صورتها في كل مجال، فالعلم عنده هو توحيد الاشياء، و هذا باطن ما قاله «بيكن» من ان العلم الحقيقي هو العلم بالعلل.

ادلة اختلاف الدليل الكافي عن الهووية

ان معظم فلاسفة الغرب في القرون الوسطى كانوا يصدقون برجوع الدليل الكافي الى الهووية، لكنه اليوم محاط بالتشكيك من قبل جمع من المحققين، منهم عدد من الاسكو لاستيين والمدرسين الجدد. و اليك ارائهم و مناقشاتهم:

الف: نظرية «كانت»: ان «كانت» يرى الدليل الكافي و اصل العلية من القضايا التركيبية التي يختلف فيها المحمول عن الموضوع، ولا يرجع اليه بالتحليل لكنه لا يرى في تركيبية تلك القضايا تنافياً مع ضرورتها و اوليتها، فكم من قضية تركيبية هي قبلية اولية، و هنا يشير «كانت» سؤالاً عن تفسير الضرورة و الاولية فيها، فيجب عليه بانها لوازم وصور قبلية اولية للعقل تدرك بالشهود المحض وليست لوازم الذات الخارجية، و هذا بخلاف ما يقوله «هيوم» و اصحاب مذهب اصالة التجربة حيث يعللون ضرورتها بالعادة و التجربة.

ب - نظرية المتأخرين والمعاصرين كعدة من المدرسين الجدد، فهم اعترضوا

على تحويل الدليل الكافى الى الهووية بانه تحويل غير منطقى يحتوى على المصادرة بالمطلوب، فان معنى قضية واجدية كل موجود لمايقومه يؤل الى ان كل موجود فله علة، و هذه صورة من الدليل الكافى قد ادخلت فى تفسير الهووية و تحليلها من دون ان يكون لادخالها اى مبرر، فتحويل الدليل الكافى الى الهووية يتوقف على تفسيرها على وجه يتضمن الدليل الكافى، وهذا هو الدور، وهكذا نوقش فى التحويل من طريق برهان الخلف، و لزوم التناقض بان الموجودة لا تساق وجدان الوجه الكافى، كما ان عدم الموجودة لا تساق عدم الوجه الكافى، فلا يلزم من افتراض عدم الدليل الكافى على الوجود محذور التناقض.

اقول: مهما كان من شىء فلاريب فى ان كلا من الهووية و الدليل الكافى و عدم التناقض اصل ضرورى مبدئى، يمكن ان يشاد عليه اركان الصرح العملى بمعناه العام. واما انها ترجع الى اصل واحد هو الهووية او عدم التناقض فبحث اخر يتطلب فرصة واسعة كى يوفى حقه، وهكذا بحث سائر الاصول والقضايا و رجوعها الى اصل واحد او اكثر، ولنا اراء حول هذه البحوث و حول نحو حصول الاصول الاولية و منشأ وجودها، لعل الله يوفقنا لتفسيرها و تسجيلها فى مكتوب مستقل.

و الان نكتفى بهذا القدر من بحث الاصول العقلية بقسميها النظرى والعملى، اذ كان الغاية هنا من محاولة بحثها حصول ادنى المعرفة بقواعد التفكير و الاخلاق و حصول استعداد للفراغ الى سائر بحوث المقدمة بوصفها تمهيداً لمعرفة احاديث الكافى الشريف و غيرها من احاديث النبى واله المعصومين عليهم السلام. فان هذه المقدمة تحاول تبين عدد من ركائز و اسس المعارف و العلوم المتلقة عن المعصومين عليهم السلام بصور الاحاديث المدونة فى الكتب والجوامع والاصول الحديثية، وقد حصل ذلك القدر من المعرفة و الاستعداد، اذن نفرغ الى انجاز البحوث الاخرى.

الفصل السابع:

فى حجية العقل:

ان بحث حجية العقل منقسم حسب قسمى العقل الى بحث حجية العقل النظرى

و بحث حجبة العقل العملى، و كل من الباحثين نتناوله على صعيدين: الاول: الصعيد الفلسفى، الثانى: الصعيد الفقهى الاصولى، و اليك البحثان على كلا الصعيدين.

حجبة العقل النظرى على الصعيد الفلسفى

قد مضى ان معنى الحجبة على صعيد الفلسفة هو الاثبات الموضوعى للواقع و الكشف الموضوعى عن الحقيقة من دون اى ريب و لانتقص، وهذا يعنى ان لقضايا العقل، قيمة موضوعية، اى ان العقل يقدر على الكشف عماورائه، ونحن نقول بقدرته على ذلك، و اما الذين ينفون قدرته على كشف الواقع فهم نافون لحجته بالمعنى المذكور، اذ غاية مايتأتى للعقل فى رأيهم هو الاثبات الذاتى النفسانى للاشياء، و اما ان لها مصاديق واقعية وراء ميدان العقل فهو قاصر عنه، فالحجبة عندهم ليست بمعناها بل بمعنى اللابدية و الاضطراب الذهنى الذى لايمت الى الواقع الخارجى بصلة، فهذا «كانت» ينص على ان العقل النظرى يصاب بالتناقض مهما اراد الخروج عن حده و اراد تناول الاشياء الموضوعية، اى الاشياء فى انفسها بقطع النظر عن معلوميتها للعقل. فالقضايا التى تعنى الاشياء الموضوعية الخارجية قضايا جدلية لا تلجىء الى ركن وثيق، و من هنا راي «كانت» عجز العقل النظرى عن اثبات المبدأ الالهى و اثبات خلود النفس وغيرهما من الموضوعيات. وهكذا نجد اتباع «كانت» و موافقيه قد اخرجوا العقل عن مكانته القاهرة و انزلوه عن سلطته الجبارة، لكنه قد فاتهم انهم انما فعلوا ذلك بقدررة العقل وعلى اصوله، وهذا يعنى انهم اذعنوا مسبقاً بالحجبة المطلقة للعقل، فايما ساقهم العقل ذهبوا اليه، فلولم يكن العقل حجة عندهم مسبقاً من دون شرط ولاحد لم يكن لهم اتباعه فيما اعطاه لهم من الفلسفة الذاتية اللا موضوعية.

و يتبين من هذه المناقشة ان التحديد من حجبة العقل بمعناها المذكور لا يصح الا بالتناقض. اذن تبين ان حجبة العقل على صعيد العلم الكلى حجبة موضوعية تباشر الاشياء فى انفسها، كما تبين ان حجبتها ذاتية بالمعنى المقابل للعرض لا بالمعنى المقابل للموضوعى، فلا يعتل سلبها عنه، بيد ان كل حجة حجة بالعقل، فهو حجة على الواقع

بذاته.

و نقول من طريق اخر: ان اصول العقل الاولية اصول موضوعية بطبائعها، ولا شك ان القضايا العقلية كلها تنتهى الى تلك الاصول، اذن تكون تلك القضايا موضوعية ايضاً، وعلى ضوء الاصول و القوانين الضرورية يتيسر للعقل ان يهتدى الى الكشف عن المجهولات اما بالاستقلال كما فى المسائل الميتافيزيقية و القضايا الرياضية المحضة او بمدد الحواس و التجارب و الاستقرارات كما فى مسائل العلوم الجزئية التجريبية او الاستقرارية او بمعونة المشاهدات الوجودية والكشوف الباطنية كما فى العلوم الاشراقية. فالعقل يذهب حيث يذهب اصوله، فمتى سكنت سكن العقل عن التدليل و الاثبات، فوقفه عن البرهنة فى مورد ما نتيجة عن تضيق ميدان الاصول عن شمول ذلك المورد، و اما اذا شملته الاصول فلامحصل ولا وجه لوقفه عن الاثبات او عدم صحة حكمه فى التدليل.

و على هذا الضوء الذى القى على ذهاب العقل نحو البرهنة يتبين وجه الخلل فى الفلسفة النقدية «الكانتية» التى قضت على العقل بالقصور و العجز عن تناول المسائل الميتافيزيقية، و ذلك لان مسائل الفلسفة الاولى من اعظم مجارى الاصول العقلية، فاذا كانت هى مجرى اصول العقل لم يكن وجه لقصوره عن تناولها، فانه يذهب حيث يذهب اصوله.

ويتضح مما ذكر وجه عدم حكم العقل فى التجريبيات المحضة بدون الاستعانة بالحواس و التجارب، فان اصوله التى نعرفه الان لاتشمل المحسوسات الا بمدد الحواس، ولاتنطبق عليها الا من طريق التجارب و الاستقرارات، فمالك العقل عدداً من البيانات الحسية لم يكن بامكانه تطبيق اصوله عليها.

نعم لو وجد العقل اصولاً اخر غير ما نعرفه لامكنه تناول المحسوسات بلا معونة الحس. و لا عجب من الناحية الفلسفية ان يحصل للعقل اصول و قواعد يمكنه على أضوائها كشف الحقائق التجريبية و الاستقرارية، وهذا مانؤمن بامكانه عن طريق البرهان، لكن العقل البشرى العام لم يحصل بعد على هذه الاصول الا فى عدد محصورهم الرسل

والائمة عليهم السلام، الذين خصهم الله باسمائه و استأثرهم لغيبه و ارتضاهم لعلمه، فقد حصل ان العقل حجة ذاتية اليه يؤل كل الحجج و البيئات، لكن بقيت عدة بحوث حول قيمة العقل الموضوعية وحول مناقشات فيها قد وجهت من قبل الفلسفة النقدية و من ناحية المثاليين و الايدئاليين، و قد تركزنا الى مكتوب مبسط، و الان ننتقل الى مراحل حجية العقل النظرى و هى ثلاثة كما يلى:

الاولى: مرحلة الاصول الاولية الضرورية، و العقل حجة فيها من دون تكلف الاستدلال، لانها البيئات الاولية لكل استدلال فلا يسبقها استدلال و يجوز اطلاق الحجة عليها انفسها، وسيأتى حكم هذه المرحلة.

الثانية: مرحلة ملحقات الاصول و القضايا التى قياساتها معها، او التى تكون بحكمها، و العقل حجة فيها عقلا و عقلائيا على تفصيل يأتى.

الثالثة: مرحلة القضايا النظرية، و العقل حجة فيها على صعيد العلم الكلى عن طريق البرهنة من جهة رجوعها بالاخير الى الاصول الضرورية، وهكذا يكون حجة فيها على صعيد العلوم الجزئية بمدد الحواس، و سنفرغ الى حكم هذه المرحلة ايضاً.

اللزوم و التعدى فى حجية العقل النظرى

ليعلم ان هذا البحث بحث حديث لم اجد له سابقة لاعلى صعيد الفلسفة و العلوم و لاعلى صعيد علمى الاصول و الفقه. و يتحول على نتائجه عدد من اسس الكلام و الفقه و الاصول، كما يتبرهن على ضوئه لزوم وجود حجة معصوم فى نظامى التشريع و التكوين.

ان العقل فى مرحلة الاصول الضرورية حجة متعددة لاتخص واحداً دون اخر، بل تعم كل انسان بما هو عالم بها علماً ضرورياً غير كسبى، فليس فى منة احد منازعتها و الاحتجاج عليها، اذن تكون تلك الاصول ايضاً حججاً باطنة دائمة اولية موضوعية متعددة.

و اما فى المرحلة الثانية فهو حجة متعددة فى القضايا التى قياساتها معها، لكن من

حيث معية القياسات، وهكذا يكون في ما يلحق بالاصول الاولى و فسى ما يكون بحكم القضايا التى قياساتها معها اذالم يكن ملاك اللقوق والمشابهة خفياً غير شامل، فان ملاك تعدى الحجة هو ان يكون ركائزها عامة للانسانية جمعاء، سواء كان العموم اوليا او غير اولي، فان لم تكن عامة شاملة لم تكن دليلا الا عند من اذعن بها.

و اما فى المرحلة الثالثة فالعقل فيها حجة محدودة غير متعدية، لان اسس الحجية هنالك غير متوفرة فى غير من قام عنده البرهان. اذن يكون هنا حجة محدودة ناقصة فلا يتم به الاحتجاج و لا يقام به الحجة. والوجه فى ذلك ان حجية القضايا النظرية انما هى بانتهائها بالاخير الى الضروريات، و ليس هذا الانتهاء امراً ضرورياً ولا مضموناً، فكثيراً ما تتخلف النظريات عن الضروريات و لا تنتهى اليها، فما لم يكن انتهاء قضية نظرية الى الضروريات ثابتاً عند الآخرين لم تكن تلك القضية دليلاً لهم ولا حجة عليهم، فالحجج العقلية البرهانية حجج قاصرة غير متعدية فى مرحلة النظريات، و لا يجوز الزام الآخرين بها ما لم يتوفر عندهم ملاكات الحجية، فمجرد كون قضية ما برهانية عند احد لا يكون مبرراً لمؤاخذه الآخرين على حساب تلك القضية.

ومن هنا ينشأ اصل اخلاقى نسميه باصل التسامح وهو اصل قيم يجب المحافظة عليه من قبل الباحثين و المفكرين حتى يحفظ كل حده، و لا يجوز هذا كله فى عقل غير المعصوم، و اما عقل المعصوم فهو حجة مطلقة من حيث عصمته، فان العصمة مبدأ برهان عام على حقبة كل ما يقول به، و لذلك يمكن ان يبرهن على جواز اتباع المعصوم فى كل من الاصول و الفروع.

و هنا بحث اخر حول القضايا النظرية الاختبارية و هى التى يعتمد العقل فيها على الاختبار و التجربة المعمولة على اساس الحرفة والصناعة، وهكذا بقى بحث اخر عن القضايا الاخبارية، لكن المناسب لها ان نتناولها فى بحث حجية العقل فى الفقه و الاصول، و لهذا اخرناها الى هناك.

حجية العقل النظرى على الصعيد الاصول الفقهي

ان هذا الموقف من مواقف حجية العقل النظرى لموقف عظيم جداً، قد اوقع عقول اهل العلم فى بلبال شديد و اختلاف عميق، سواء فيه علماء فرق الاسلام وعلماء سائر الملل والنحل، لكننا نخص البحث هنا بالاختلاف الموجود بين الباحثين المسلمين فى هذا الموقف مع الحفاظ على الاختصار المناسب للمقدمة.

ان الدليل العقلى قد يراد منه البرهان القطعى العقلى، وقد يراد منه البرهان العقلايى وقد يراد منه القياس والاستحسان و تحرى المصالح المرسله من الادلة المعمول بها عند علماء العامة المردود عليها عند الامامية. و قد يراد قسم الملازمات العقلية التى هى من غير المستقلات العقلية، وقد يراد التحسين والتقيح العقليين، و نتناول هنا على صعيد العقل النظرى جميع هذه المذكورات عدا التحسين و التقيح العقليين المتخصين بالعقل العملى، ولنافت القراء قبل بحث هذه الامور الى موجز عن اختلاف واسع فيها. فاکثر غير الامامية اعطوا العقل نوع قدرة على التشريع على تفاوت بينهم فى ذلك. والحقية منهم اجلسوا العقل مجلساً عظيماً فوسعوا من مجاله الى حيث قارنوه بالسنه.

ومن الطريف ان الاشاعرة منهم ركنوا الى العقل فى المسائل الفقهية التى تقوم بالورود عن الشارع الاقدس، بينما عطلوا العقل فى نفس الوقت عن وظيفته الاساسية وهو التفكير فى المعقولات، فقالوا فيها بنفى تدخل العقل. ولذلك قالوا بالتشبيه والتجسيم و غيرهما مما لا يقره المنطق العقلى تمسكاً بما حسبه ظاهر ماورد عن الشرع. و اما المعتزلة فاعتمدوا على العقل باكثر مما يمكن فى اصول الدين و فروعه. واجلسوه مكاناً اعلى مما يستحقه، فافرطوا فى تحكميه وتسليطه بدلا من تفريط عدة من معارضيه فى حقه.

هذا كله اشارة الى مواقف غير الامامية من علماء المسلمين، واما العدلية الامامية فسلكوا فى ذلك مسلكاً وسطاً تبعاً لها وورد اليهم عن ائمتهم المعصومين عليهم السلام، لكنهم اختلفوا بينهم فى المسلك الوسط، فانقسموا الى اخباريين ومجتهدين اصوليين. اما الاخباريون

فنفوا حجية العقل في الفروع نفيًا مطلقاً، فبنوا قهراً مؤسساً على الكتاب والسنة والحديث، واما الاصوليون فقالوا بحجية محدودة مشروطة للعقل في الفروع بينما وسعوا مجاله في الاصول الدينية. ونحن قد وقفنا تجاه هذا المسلكين عن علماء الطائفة موقفاً وسطاً استناداً الى تدليل عقلي بات والى عدد من النصوص الماثورة عن المعصومين عليهم السلام. وقد اسلفنا انفاً بعضاً من هذه النظرية و سنأتى ان شاء الله بتمامها ضمن مانحاوله الان من البحوث. واليك شرح الدليل العقلي بمعانيه المختلفة و بحثه و نقده.

البرهان اليقيني العقلي

ان البرهنة على اقتضاي التكليفية في ضوء المبادئ التي اسلفت وان كانت ممكنة قبل وعاء التطبيق، لكنها غير مجدية ما لم تصل الى مرحلة التطبيق، ووصولها الى تلك المرحلة متعسر لولم يكن متعذراً، وعلى افتراض الوصول لا يكون ايضاً لذلك البرهان فائدة في مرحلة الافتاء، اذ غاية ما يعقل للبرهان العقلي النظري الذي ليس له ركائز عامة هي حجية على من قام عنده البرهان، و اما على غيره فلا، لانه فاقد لملاك الحجية على الغير، فالبرهان العقلي القائم على مسألة اصولية او مسألة فقهية ليس من الحجج المتعدية العامة، بل حجة خاصة بشخص من تم عنده ذلك.

والاخباريون من اصحابنا ينفون من الدليل العقلي مطلق الحجية حتى الحجية اللازمة الخاصة، وكان نفيتهم يعم جميع انواع الدليل العقلي حتى البرهان القطعي، والذي يبررون به مقالتهم هذه امران:

الاول: تعذر وصول العقل البشري الى ملاكات الاحكام الشرعية، وهذا يعنى نفى امكان البرهنة عليها من الناحية الفلسفية.

الثاني: عدم حجية الدليل الحاصل من العقل ولو كان له امكان ادراك الملاكات الراقية لاحكام الشرع.

فالبرهان و ان افترضنا امكانه غير مجد من الناحية الدينية، والمبرر لهم في نفى الحجية عن البرهان القطعي الذي ثبت في علم الاصول حجية الذاتية، هو ان احكام

الشريعة مقيدة عندهم بالورود عن لسان النبي والأئمة عليهم السلام، و رد عليهم من قبل الاصوليين بان هذا التقييد مستلزم للدور، و اجيب عليه دفاعاً عن الاخباريين: بالفرقة بين الجعل و المجمعول على اساس افتراض عدم القطع العقلي قيداً في موضوع الحكم المجمعول، فمع القطع العقلي لاحكم ليكون القطع منجزاً له، ورد على هذا الجواب بما يؤل بالاخير الى ان قيام البرهان القطعي على تمام الملاك للحكم يوجب امتناع اناطة الحكم بقيد اخر مطلقاً، فلافائدة في هذه التفرقة، و اذ اسنا هنا بصدد مناقشة الادلة و بحثها فلاندخل في مجالها و نتركها الى موضعها، لكن يجب التنبيه على انه لم نجد عدداً من المحققين فرقوا الحجة اللازمة عن الحجة المتعدية، و لذلك حاولوا البحث على اساس الاثبات والنفي المطلقين للحجة، لكنه اذا فرقنا بين الحجتين خلصنا عن كثير من الصعوبات.

البرهان العقلائي

نريد منه هنا شيئين: احدهما: البرهان العقلي القائم على ركائز عامة غير خاصة باحد، وهذا البرهان لو حصل كان من الحجج المتعدية، اذ الشارع ايضاً داخل في العقلاء بما هم عقلاء، و مصدق بتلك الركائز التي افترضت عامة للانسانية جمعاء، اذن لاوجه لامكان الردع وانما يمكن الردع في المعنى الثاني لهذا البرهان كما يأتي. وانما سمي عقلائياً من جهة شموله البشرية جمعاء و لاجل نظائره في الادراك العام صارت شبهات المكذبين بايات الله باطلة مدحوضة الى الابد.

الثاني: البرهان القائم على بناء العقلاء كما في مسألة حجية خبر الواحد، وهذا البرهان انما يتم على حساب عدم ردع الشارع عنه، فيشترك بعدم الردع في بناء العقلاء و يصير بنائهم مبدأ البرهان على حجية ما قام عليه بنائهم، وهذا البرهان ايضاً حجة متعدية على حساب استبطانه لنظر الشارع، واما اذا ردع الشارع عنه فلا حجة فيه.

برهان الملازمات العقلية

هذا البرهان يلعب على صعيدى الاصول والفقه دوراً مهماً اضافة الى امكان حصوله من الناحية العلمية، بخلاف البرهان العقلى النظرى المحض الذى نوقش فى امكانه. وقد قال جمع من علماء الاصول ان مقصودنا من الدليل النظرى العقلى المعدود من الادلة الاربعة هو برهان الملازمات، اى حكم العقل النظرى بالملازمة بين الحكم الثابت شرعاً او عقلاً و بين حكم شرعى اخر، كحكمه بالملازمة فى مسألة الاجزاء و مقدمة الواجب و نحوهما، و كحكمه باستحالة التكليف بلا بيان (على اساس استحالة صدور القبيح) اللازم منه حكم الشارع بالبرائة، و كحكمه بتقديم الاهم فى مورد التزام، المستنتج منه فعلية حكم الاهم عند الله تعالى، و كحكمه بوجوب مطابقة حكم الله لما حكم به المعتل بدافع الوجدان العام العملى. وهذه الملازمات امور حقيقية يدركها العقل النظرى بالبدهة او بالنظر والكسب.

وليعلم ان غرضنا من ذكر هذه الامثلة ارائة صورة محققة عن الملازمة، فلا يعنى عرضها القول بصحتها كلا او حجيتها كلا، ثم اذا قطع العقل بالملازمة (والمفروض قطعه بثبوت الملزوم) فانه لا بد ان يقطع بثبوت اللازم، اى حكم الشارع، ومع حصول القطع بحكم الشارع يستحيل النهى عنه، اذ القطع حجة ذاتية، لكن مجرد كونه حجة بذاته لا يجد ينافى مقام الافتاء ما لم نحرز انه واجد لملاك التعدى والحجية على الغير، فان احرز ذلك بان كان القطع مستنداً الى مبررات موضوعية مشتركة و ركائز عامة كان ذلك التمتع حجة عامة متعددة، فان لم يحرز ذلك لم يكن هناك مبرر لتعديدية الحجة.

وبرهان الملازمات ليس دائماً من قبيل البراهين العامة العقلية، فمجرد ثبوت الملازمة لا يفي بما يراد فى الفقه الا اذا كان ثبوتها على مباد عامة، وهذا ما قد يغفل عنه فيظن ان اقامة البرهان وحده واف بمقصود الفقه، ولذلك قد يركز الاهتمام على مرحلة البرهنة، فاذا تمت قد يفتى وفقاً لنتيجتها من غير ملاحظة مبادئ البرهان أهى عامة او خاصة.

كلام اخر فى برهان الملازمة

ثم انه من الممكن اقرار بعض الملازمات العقلية كالملازمة بين استحالة التكليف بلايان و بين حكم الشارع بالبرائة، فعلى افتراض استحالة التكليف المذكور يحكم الشارع بالبرائة، او يوافق على الاقل حكم العقل بالبرائة، وهذه الملازمة عامة مشتركة، لان ملزومها عام مشترك فى الوجدان العام البشرى، و ليس استحالة التكليف بلا بيان رأياً خاصاً اتخذته فرد على حساب مباد ثابتة عنده، بل هى رأى عام اتخذته الانسانية على حساب مباد عامة ثابتة عند جميع افرادها، فهذه الملازمة اذن برهان عام يمكن اصدار رأى فقهى على ضوئه، لكونه حجة متعددة، وليس العقل العام المحتج بهيهنا من العقل المردود عليه شرعياً فى النظام الفقهى والمقول فيه: دين الله لا يصاب بالعقول. فان العقل العام اساس الاحتجاج كله، فاذا رد عليه لم يبق شىء يركز عليه الدعوة السماوية، و لبطل الحساب والكتاب و بطل كل شىء و انهار كل قانون.

بل العقل المردود عليه هو العقل الخاص النظرى البرهانى الذى قد يصيب وقد يخطئ بتدخل الوهم و تسلل علل المغالطات، و الغرض من الرد عليه سلب التشريع عنه و حجره عن تناول احكام الله و منعه عن مصادرة سائر الراء باسم دين الله تعالى على حساب اصوله الخاصة غير المضمونة، فانه لو لم يرد عليه لمحق الدين واختلقت اديان شخصية مسولة ولغت الدعوة والبعثة و ضل الناس ضلالاً بعيداً وفسدت السموات والارض.

وليس المراد من الرد على العقل الرد على مثل القياس فحسب، كما يظنه عدة من المحققين، بل المراد هو الرد على العقل من حيث زعمه قدرته على ادراك احكام الله من دون الرسل والحجج عليهم السلام، و هذا الرد بظاهره ينفى حتى الحجية الخاصة عن العقل الخاص لكن بنفى مبدئه. فالشرع «بناء على ما قديستظهر هنا» يخبر عن عدم حصول برهان حقيقى على حكم شرعى، لانه يقره ثم ينفى حجيته، فان هذا محجوج عليه بالعقل العام، و بعد فللكلام ذيل طويل.

القضايا الاختبارية والتجريبية

واعنى منهما القضايا المستنبطة عقليا بمعونة الخبرات او التجارب العامة. فهي قضايا عقلية حسية يعتبرها العتلاء و ينون عليها معاشهم و معادهم، والشارع بما هو منهم يوافقهم ما لم يكن مانع عنها، فاذا رأى مانعاً ردع عنها و اسقطها عن الاعتبار الشرعى.

ومن هذا القليل القضايا العلاجية التى يصدرها الطبيب، فانها حجة على المريض، كما يكون منه الاراء الفقهية التى يصدرها الفقيه (على ما قد تحقق عند الاصوليين ان التقليد فيها رجوع من الجاهل الى العالم الخبرة خلافاً للاخباريين الذين يرون حجيتها من باب النقل الصادق المعتبر) اختير حسب اصول القاه الاثمة و فسر تفسيراً مأذوناً منهم عليهم السلام، فلك الاراء عند الاصولى المجتهد قضايا اختبارية يرجع فيها الجاهل الى من له الخبرة فى الدين من جهة كثرة ممارسته للقواعد والفروع الدينية، ونحن لاننكر امكان حجيتها من هذا الباب، لكن الكلام كله فى تحقيقها وتشخيص حدودها و مقوماتها، وليس هنا موضعه.

ابطال القياس

القياس اثبات حكم فى محل بعلة لثبوته فى محل اخر بتلك العلة، والمحل الاول المقيس يسمى فرعاً والمحل الثانى المقيس عليه يسمى اصلاً والعلة المشتركة يسمى جامعاً، وقد يتوسع فى مفهوم القياس بما يشمل معه موارد اخر غير قياسية. ومن المعلوم الضرورى عن الامامية تبعاً لاهل البيت عليهم السلام ابطال العمل به، و هكذا نفاه الظاهرية اصحاب داود بن خلف و كذلك الحنابلة لم يقيموا له وزناً. و اول من توسع فيه فى القرن الثانى ابروحينة، وقد نشط فى عصره و اخذ به الشافعية والمالكية، ولقد بالغ به جماعة فقدموه على الاجماع بل افراط عدة فحكموه على الحديث، و اول بعضهم الايات به فابتعدوا بذلك عن غايات التشريع الالهى الى ان اجلسوا المجتهدين مجلس الانبياء والحجج عليهم السلام وصوبوهم فى كل ما يرون

كأنهم وكلاء الله في دينه، وما كان هذه الكارثة الا من جراء الابتعاد عن تعاليم ائمة الدين، الذين نصبهم الله للهداية وعصمهم من الزلل على ما تشهد به الايات والاحاديث النبوية والاثار القطعية الظاهرة عنهم و تدل عليه البراهين العقلية التطبيقية.

البرهنة على عدم حجية القياس

يتلخص البرهان على عدم حجية القياس في ثلاثة امور:

الاول: ما علم عن طريقة ائمة اهل البيت عليهم السلام من ابطال العمل بالقياس و عدم كونه من ادلة احكام الشريعة، فلاحجية له في حوزة الشرع. ثم انه لما كان كل رأى حق معقولا باساسه ومدلا عليه باصول العقل كأن عدم حجية القياس بوصفه قضية صادرة عن المعصوم قضية مستندة الى اصول منتجة لها، وهي قد تكون ظاهرة وقد لا تكون ظاهرة، اذ التعبد الشرعي يستبطن دائما حقيقة عقلية قد تعلو عن مستوى العقول البشرية العامة. و اما هي هنا، فعدم حجية القياس قضية ظاهرة للعلل كما يأتي في التدليل العقلي، هذا الى ان الائمة عليهم السلام قد بينوا بلطف كلامهم وجه بطلانه بل بطلان سائر الادلة العقلية التي لم تركز على قواعد عامة عقلائية، واعنى من بطلان تلك الادلة العقلية عدم حجيتها المتعدية الافتائية لاعدم حجيتها رأساً، اذ الدليل العقلي القطعي حجة بذاته من حيث انه قطعي الا ان يقال بتقيد الاحكام الشرعية بمعلوميته عن طريق النبي واوصيائه عليهم صلوات الله، و لنا فيه بحث ليس هنا موضعه.

الثاني: التدليل العقلي: و موجزه: ان القياس فاقد لادنى مرتبة البرهان العقلي، و هي مرتبة العلم و اليقين لكونه من التمثيل المقابل للقياس و الاستقراء المنطقيين، و لا ريب في ان التمثيل لا يفيد بطباعه الا الظن، اذ هو غير واجد لمبررات اليقين الموضوعي، فهو باطل من الناحية العقلية اضافة الى بطلانه من الناحية العقلائية لعدم كونه من طرق العقلاء في تحصيل العلم العقلائي بالواقع.

اعنى انه لا هو واجد للملاكات العامة المشتركة، ولا هو مبني عليه من قبل العقلاء في كشف الواقع، والسر في بطلانه عندهم انهم لا يتكلمون في امورهم على مجرد الظن

و التخمين الا فيما يسامحون فيه، بل يعتمدون فى العقليات على البرهان القطعى وفى-
 التجريبات على التجارب و الاستقرارات وفى مالا طريق للعقل المحض اليها، ولا هى
 تجريبية على الحواس و ما يتعلق بها، و لاشك ان الملاكات و الاحكام الشرعية ليس
 للعقل المحض البشرى اليها سبيل و لا ينالها التجارب و الاستقرارات، بل تعلم اما عن
 طريق الوحي و الالهام و التحديث الالهى او الملكى، او عن طريق السماع من مبلغ
 الاحكام، او النقل عن سماع منه كما يكون فى الاختبار المروية عن المعصومين عليهم-
 السلام، وليس القياس عند العقلاء من طرق تلقى احكام الشرع، اذن هو باطل عندهم
 بمعنى عدم حجيته وعدم تمامية الاحتجاج به.

الثالث: عدم خروجه عن عمومات حرمة العمل بالظن وبطلانه، و ذلك يتم عن
 طريق ابطال ما استدل به على حجية القياس، و قد استدلوا عليها بالادلة الاربعة لكنها
 فى غاية الوهن، و يظهر اختلالها بملاحظة مامر انفاً. اما الكتاب و السنة و الاجماع فقد
 علم من ائمة اهل البيت: ان الكتاب و السنة لا يقران القياس، و انهم عليهم السلام
 مخالفون للاجماع المدعى، و اما العقل فقد علمنا كيف يدحض العقل مثل القياس
 الذى ليس الاعملى ظنية احتمالية، بل العقل يحد حتى من مجال براهينه اليقينية على
 مامرت الاشارة اليه. هذا، بيد ان استدلالاتهم على حجية القياس موهومة مدحوضة فى
 انفسها بقطع النظر عن دحضها و كبتها من تلقاء سلطان البراهين الشرعية و العقلية.

الاستحسان و المصالح المرسلة

و هى ان لم ترجع الى ظواهر الادلة السمعية او الملازمات العقلية و العقلية
 لادليل على حجيتها، بل هى اظهر افراد الظن المنهى عنه و انزل رتبة من القياس.
 فاستبان من خلال ما ذكر، ان العقل لا ينال احكام الشرع و ملاكاتها عن طريق
 المقاييس و الاستحسانات و الاولويات بوصفها سبلا تخمينية و طرقاً احتمالية، كما
 استبان ان العقلاء ايضاً لم يتخذوها طرقاً لهم فى المعاش و المعاد، و كان السر فى ذلك
 كله عدم احتوائها على ملاكات اليقين و مبررات الحجة، و لذلك دحضها الشرع و

اسقطها عن قائمة طرقه لاحكامه، اذن تبين ان ابطال الشارع للعمل بالتقياس ليس تعبداً محضاً غير ظاهر العلل، بل هو تعبد مستند الى اصول العقل وقواعده.

هذا شأن العقل في طرقه الظنية، واما شأنه في طرقه اليقينية بالتقياس الى احكام الله فالحق انه بما هو عقل محض قاصر عن تناول احكام الله، فان هذه الاحكام بوصفها احكام الله داخله في الجزئيات التي لا ينالها العقل بالمباشرة، لاحداً و تعريفاً ولا برهاناً، اذ وظيفته ادراك الكليات، فكما ليس في منته ان يكشف على اساس البرهان عن الاراء الشخصية لاحد من الناس، كذلك ليس في وسعه الكشف عن احكام الله بوصفها، كذلك بحيث يجوز ان يقال لما ادركه العقل: هذا حكم الله، وانما الذي يمكن له تجاه احكام الله ان يكشفها عن طريق برهان الملازمات المركز على اساس الملازمة بين حكم العقل النظري او العملي وبين حكم الشارع على وقته، فاذا افترضت الملازمة المذكورة تمكن العقل من الوصول الى الحكم الشرعي، ولان يتضح البحث يلزم علينا بحث حول كيفية وصول العقل الى الاحكام الشرعية عن طريق قانون الملازمة.

الوصول الى احكام الشرع على اساس الملازمة

ان هنا اموراً: الاول: ثبوت الملزوم، اذ ما لم يكن في البين ملزوم لم يعقل ملازمة و الملزوم هنا اما حكم العقل النظري و اما حكم العقل العملي، فلا بد ان يكون للعقل سابقاً على بحث الملازمة حكم قطعي و ادراك يقيني حتى يصح ان يقال بانه يلزمه حكم من الشارع على وقته، وثبوت هذا الملزوم هنا هي المرحلة الاولى في طريق اكتشاف الحكم الشرعي، و قد نوقش فيه بكثير من الاعتراضات و المؤاخذات سيما من قبل العلماء الاخباريين.

الثاني: وجود الملازمة الذي يلعب دور الايصال الى الحكم الشرعي، و هذا مرحلة ثانية للاكتشاف و الوصول ونسبها بالناقلة، اذ بها يتم انتقال العقل الى مطلوبه الشرعي.

الثالث: وجود اللازم وهو الحكم الشرعي المستخرج عن الحكم العقلي الملزوم

عن طريق قانون الملازمة، وهذا هي المرحلة الأخيرة.

و اذ ان مبحث الملازمات هو الركن الاساسى فى الدليل العقلى على مسائل الفقه، فالأحرى بنا ان نتناوله على صعيد كل من العقل النظرى والعقل العملى تناولا مناسباً لوضع المقدمة، فنقول:

الملازمة على صعيد العقل النظرى

قد مر انفاً ان فى الانتقال الى الحكم الشرعى عن طريق الملازمة ثلاث مراحل: فلا بد أن يجتاز العقل عن المرحلتين الاوليين كى يتاح له الانتقال الاضطرارى المنطقى الى المرحلة الثالثة.

اما الاولى: وهى هنا ادراك العقل النظرى للملاكات التامة للاحكام الشرعية فقد ادعى امكانه من ناحية جمع من المحققين، و ان اعترفوا مع ذلك بصعوبة تحقيقه من الناحية الواقعية فسى كثير من الاحيان لضيق دائرة العقل وشعور الانسان بانه محدود الاطلاع، الامر الذى يجعله يحتمل غالباً ان يكون قد فاتته الاطلاع على بعض نكات الموقف.

و اما غيرهم من المحققين سيما علماء المسلك الاخبارى فقد نفوا قدرة العقل النظرى على ادراك اسرار احكام الشرع، وتمسكوا فى ذلك بمحدودية العقل وبماورد من اولى العصمة من: ان دين الله لا يصاب بالعقول، ونحن لاندخل الان فى المناقشة و نقد الاراء حول قدرة العقل على ادراك الملاكات وعدم قدرته لضيق موقفنا هنا، لكن نلفت النظر الى نظريتنا عن مسألة الحجية، فعلى ضوءها يتضح ان لا كثير جدوى فى اثبات قدرة العقل على ذلك ما لم يثبت قدرته بنحو العقلانية و العموم، فان اثبت ذلك تمت اولى مراحل الانتقال على نحو يفيد فى مقام الافتاء، و الا فلا يجدى الا لشخص من تمت عنده تلك المرحلة و تاليتها اذ لم يقل بتتيد الاحكام الشرعية بمعلومتها عن رسول الله و الائمة عليهم السلام.

و اما المرحلة الثانية الناقلة، فتحققها منوط اولا بشبوت المرحلة الاولى، وثانياً

بتبعية الاحكام للمصالح و المفاسد، بحيث لا تتخلف الاحكام عن ملاكاتهما، بمعنى ان الشارع يجعل بضرورة اخلاقية احكاماً تشريعية طبق الملاكات التامة الواقعية. وهذه الضرورة الاخلاقية ناشئة من حكمة البارى و عنايته التى قد تجعل الممكنات واجبة الحصول وقد تجعلها ممتنعة الحصول عن البارى تعالى بدليل قبورها الاخلاقى المنافى للعناية الالهية.

وهذه الملازمة عقلية عقلائية على مسلك العدلية فلانقص فيها من ناحية نفسها، و انما يتسرب اليها الخلل من جهة المرحلة الاولى التى لم تتحقق بصورة عقلائية فينتقص من دائرة حجيتها، واما اذا تمت المرحلة الاولى بصورة عقلائية تمت الملازمة عقلائياً و صارت حجة تامة مفيدة لمقام الافتاء، وعند ذلك ينتقل العقل بنجاح كاف الى المرحلة الثالثة الاخيرة ويحصل على الحكم الشرعى الالهى.

الملازمة على صعيد العقل العملى

لاريب ان للعقل العملى احكاماً و قوانين كلية كما قلنا عنه بعض القول، و قلنا ان عليها يتبنى صرح الاخلاق العظيم وجميع التنقيينات والتشريعات، ولولاها لم يستقر تكليف ولا مسلك خلقى.

وعلى هذا يتبين ان المرحلة الاولى متحققة هيئنا بالنسبة الى عدد من الاحكام، وهذا، يعنى ان العقل العملى يصل الى عدد من القضايا الخلقية وصولاً عملياً وجدانياً، واما المرحلة الثانية الناقلة فقد نوقش فيها بما لا يلجأ الى ركن وثيق. والحق اقرار الملازمة بين الحكم العملى العقلائى المنجز المطلق وبين الحكم الشرعى، بمعنى ان الشارع اما يجعل على وفق الحكم العقلى كلاً شرعياً او يؤكد ويمضى ذلك من دون جعل مولوى، فيصير الحكم العقلى حكماً شرعياً بنفسه من قبل الامضاء الشرعى.

و اما ان لا يكون للشارع موقف تجاه الحكم العقلى فغير جائز هذا كله بالنسبة الى احكام العقل العملى المنجزة المطلقة، واما بالنسبة الى احكامه التطبيقية غير المنجزة المطلقة فللمناقشة فى استلزامها لحكم الشرع مجال، اذ ربما يخطئ العقل العملى

بوصفه مستعينا بالعقل النظري في مرحلة التطبيق الا ان يكون التطبيق عاما للبشرية و
مرتكزاً في وجدان الانسانية جمعاء، اى منشقاً من حاق اسس الاخلاق و اصول القيم
على ما اوضحناه بعض الايضاح في البحوث السالفة.

ثم ان الملازمة غير منحصرة في ملازمة الحكم العقلي مع الحكم الشرعى، بل
قد تكون الملازمة بين حكم شرعى كوجوب ذى المقدمة بوصفه حكماً ملزوماً، وبين
حكم شرعى اخر كوجوب المقدمة بوصفه حكماً لازماً، وحينئذ يجب أن يلاحظ
الملازمة المذكورة على فرض ثبوتها، أهى ثابتة على اساس مبررات عقلية عامة حتى
تكون ملازمة عقلائية شرعية نافعة للافتاء، اوليست كذلك؟ حتى تكون ملازمة عقلية
خاصة غير عقلائية، فان كانت عقلائية كانت حجة متعديّة على فرض قطعيتها، و الاتوقف
اصل حجيتها على عدم الردع الشرعى كما فى البنات العقلائية، وان لم تكن الملازمة
عقلائية لم تكن حجة متعديّة، بل تختص بمن ثبتت عنده على فرض قطعيتها، والا بقيت
تحت الظن المردود عليه عقلا و المنهى عنه شرعاً.

وقد تبين مما سبق ذكره ان العقل هو الاساس الاقوم لكل حد وبرهان وحجة، وانه
عليه يقوم الفلاسفات والعلوم والاخلاق ومشتقاتها وجميع التكاليف، و انه حجة ذاتية
بمعنى عدم استناد حجيتها الى حجة غيرها، لا بالمعنى الشائع فى ذاتية الحجة كما ذكر
فى باب القطع من علم الاصول، فالعقل بقسميه بينة البينات وحجة الحجج على الانسان
بوصفه عاقلاً.

عدم حجبية العقل بخصيصه فى الحكم النقهى

ليعلم ان ذاتية حجبيته لا تعنى صحة الاستناد اليه فى مقام الافتاء، و لا قدرته على
نيل احكام الله تعالى، بل العقل نفسه يحد من قدرته وينص على عجزه عن تناول الاحكام
الشرعية من دون وساطة مبلغ عن الله، و ان كان قد سمح لنفسه فى عدد من الاحكام ان
يدركها عن طريق قانون الملازمة، سيما اذا كان ادراكه لها مركزا على اسباب عقلية
عامة، وقد حددنا هنا بما يناسب المقدمة مجالات العقل وبحثنا حجبيته ودائرتها سعة

وضيقاً، و اشرنا الى اصوله النظرية و العملية، وعلل قضاياه و ارائه.
و كنا نأمل فيما ذكر ان نلقى اضواء على النواحي المظلمة من قسمي العقل و
حدودهما و اصولهما و مجالتهما، و كيفية استعانة القسم العملي من القسم النظري،
ونظن بهذه الابحاث انها حديثة بمختصاتهما و مطروحة لأول مرة على هذا المستوى،
فلا عجب ان تكون تامة نضيجة، سيما و قد تناولتها من دون فرصة واسعة، و كتبها لا-
على مكث لضيق الوقت الذي اعطى لي لكتابة هذه المقدمة، و ارجو من اخواني ان
يبينوا لي مواضع الاخطاء التي يرونها، عوناً و اشفاقاً و ارشاداً. فانسي اخطيء نفسي
كثيراً تخطئة في كل من اطار الواقع و اطار الاسلوب البحثي، و لان اكون استمع
الي من يعلمني احب الي من اتكلم.

المبحث الثاني: النبوة

ادوار النبوة العامة في تحقيق الغايات الحقيقية

تعريف النبوة

لابد قبل الورود في البحث، أن نعرف النبوة التي نريد بحث دورها في تحقيق
الغايات حتى ينتظم الكلام في حلقات مترابطة. فنقول: ان النبوة ارتباط الانسان (او
من يمثله في حيثة التكليف) بالمبدأ الالهي عن طريق الوحي على وجه الانباء عن الله
لغرض التكميل والهداية والتقريب من الله، والنبوة قد تفرق مع الرسالة و قد لا تفرق
معها، كما قد تفرق مع الامامة و قد لا تفرق، والامامة نفسها يمكن ان توجد من دون النبوة.
كما يأتي الكلام عنها، و هذا التعريف يحتوى على ما يدل على وجوب عدة شرائط
في النبي، منها: كمال العقلين: النظري والعلمي، و منها: العصمة: و منها: سعة العلم
بحيث لا يدحض دليله، و منها: القدرة على الاتيان بالمعجزات باذن الله، الى غير تلك
الامور من الشرائط، و يتضح لزوم توفر هذه الامور في النبي اتضحاً اقوى اذا ما بينا
الادوار التي تؤديها النبيون لنفع عباد الله اجمعين، و ليعلم ان تلك الشرائط والامور
انما تضاف الى الانبياء بوصفهم حجج الله على خلقه و هداهم الى جنابه، فتعم النبيين

والمرسلين والائمة عليهم السلام، و انما خصصنا الكلام هنا بالنبيين لغرض حفظ النظم البحثي، و سيأتى فيما بعد ما يبرهن على المدعى ويوضحه بكثير، ثم انه لم نقصد من تعريف النبوة حداً تاماً مشتملاً على جميع المقومات والشرائط والاعتبارات، فلهذا اقتصرنا فيه على اليسير.

وحينئذ نفرغ الى تفسير الادوار التى اداها النبيون فى النظام التكويني التشريعى وهى تلخص كما يلى:

الاول: دور ايقاظ الناس عن نومهم الحقيقى واثارة دفائن العقول ولفت انظارهم نحو الكون و الله و غاياته و قرآنيته و سنن الله فيه و فى الانسان. و هذا اول الدعوة اذ مالم يتنبه الانسان عن طريق تيقظ عقله بلبلة عدد من الاسباب المؤثرة لم يكن بالامكان محاولة باقى مراحل الدعوة، والانبياء عليهم السلام قدجهزوا بجهازات جبارة اقدرهم على بليلة القلوب و بعث العقول و ايقاظها، فادوا هذه المرحلة بنجاح.

الثانى: اخضاع العقول تجاه الدعوة عن طريق المعجزات المناسبة لمقتضى الحال و اظهار الكرامات و ارائة صفات دالة على ان للنبي شخصية سماوية فوق المستوى المألوف، وبهذا الاخضاع يتبها الناس لتلقى الحقائق والعلوم و الاحكام من النبي اذ العقل مالم يخضع تجاه عقل اخر لم يستمع اليه بل يقابله بماله من الدلائل، فكثيراً ما ينكر العقول حقائق يظهرها عقول اخر تحميراً لهم و غفلة عن الطريق المستقيم.

الثالث: دعوة الناس و غيرهم من المكلفين الى التوحيد و العبودية و تقريبهم من الله، و هذا الدور اهم الادوار، اذ به يتحقق غاية البعثة الالهية و الدعوة النبوية، و لذلك ركزوا جهدهم فى جميع نشاطاتهم على التوحيد بوصفه غاية الغايات و مبدأ القيم والمثل، و سائر مراحل الدعوة مقدمات لهذا الدور الموضوعى الاصيل المطلوب لذاته.

الرابع: تكميل العباد نظرياً و عملياً و بث المفاهيم الاساسية للاخلاق بين الناس و زرع اصول القيم فى نفوسهم و معالجة ارواحهم بالطب الالهى.

الخامس: جعلهم امة واحدة و ايلافهم باللفة العريقة الناشئة عن الاسباب الثابتة

المستقرة.

السادس: احياء الناس بحياة اجتماعية عن طريق خلق حضارة بشرية ارقى من الحضارات المتغيرة التي قد تؤدي الناس الى كبت الانسانية، فالنبيون والحجج والائمة عليهم السلام لهم اعظم السهم في تكوين الحضارة وتحقيق اصول التمدن، والتاريخ يدل على هذا الامر تدليلاً باهراً ضرورياً لا يقبل اى تشكيك.

السابع: تعليم العباد الكتاب والحكمة وانبائهم عن جلال وجمال المبدأ الالهى و اذارهم عن السوء وتبشيرهم بالخير وحثهم على موجبات الجنة الخالدة وترغيبهم عن موجبات الجحيم، تحبيب الرب اليهم حتى يأنسوا به و يحبوه اشد حب.

الثامن: تصديق آيات الله وحججه و انبيائه و رسله و ائمته، سواء ماسبق ومن سلف، و مايقبل ومن يأتي، و هم في ذلك اسوة لغيرهم، وقد اخذالله منهم العهد على موافقته وقراراته و آياته وحججه.

التاسع: تعليم احكام الله وقوانينه التشريعية الكفيلة باسعاد الانسانية.

العاشر: تعليم التسليم لله في نظامى التشريع والتكوين، وهذا هو جوهر الدين و حقيقة الايمان، و به تبلغ الدعوة نصابه المضروب له ويكمل دين الناس ويتم نعمة الرب ويصير الدين مرضياً للرب على ما سنه عنه في مبحث الامامة حول اية الاكمال، النازلة بشأن ولاية الامام المعصوم المفترض طاعته.

ادوار النبوة الخاصة الخاتمية

ان النبوة الخاتمية قد ادت نفس تلك الادوار التي ادتها النبوة العامة اضافة الى ادوار اخر تخص النبوة الخاتمية و هي كمايلي:

- ١- تكميل الشرائع السابقة بنسخ احكامها الموقته المحدودة و وضع احكام وقوانين جديدة دائمية تكفل اسعاد الفرد و المجتمع مادام هذا الانسان باقياً.
- ٢- ختم النبوة وانهاء الرسالة و تبليغها بحده الاعلى الى حيث اكمال الدين بوجه يغنى العباد عن رسالة نبوية تشريعية جديدة، و سنفسر معنى هذا الغنى ومعنى اكمال الدين.
- ٣- تجميع جميع كمالات الاديان الحنيقة في الدين الاسلامى الختمى، ووضع

تشريع جامع لا يترك اية ناحية من نواحي الحياة الا لاحظها و جعل لها حكماً ملائماً لها على اصول العدل و العناية و الرحمة.

٤- تعريف الله الى عباده بمالم يعرفه السالفون وتقريبهم الى الله بما لم يقرب به السابقون، وتحبيب الرحمان اليهم باحسن الجمال في اقهر الجلال.

٥- اعلام النبي صلى الله عليه واله بوصفه رسول الله عن قبل الله بامامة الائمة المعصومين الاثنى عشر، الذين نصبهم الله وجعلهم حججه البالغة وخزنة علمه وحكمته، وهذا الاعلام يعنى - على حد تعبير القرآن - اكمال الدين و صيرورته مرضياً، فهو انباء عن استمرار الدعوة السماوية و دوام الحجة الالهية في صورة الامامة التامة المعصومة لافى صورة النبوة المختومة بمحمد صلى الله عليه واله، اذ لم يبق بعد الخاتم (ص) دليل على تشريع جديد، بل قام الدليل من جهة كمال الاسلام الختمى على عدم تشريع جديد قط، فالنبوة مختومة، لكنه يستحيل ان تكون الحجة ايضاً مختومة. بل هي باقية ما كر الجديدان، ومن هنا لا يخلو الارض من امام حجة وان خلى من النبيين حتى لا يكون للناس على الله حجة، بل يكون له الحجة البالغة. وسنوضح ان كل ما قلناه في كمال هذا الدين الحنيف فهو قائم بوجود الائمة المعصومين، الذي جعلهم الله في اية الاكمال من اكمال الدين، وسبباً لرضى الله عنه، فلولاهم لكان الحجة منقطعة و لزم محاذير اخر لاتناسب كمال الدين.

٦- خلق حضارة جديدة لم يعهد لها مثيل في سالف الزمن، وهي الحضارة الاسلامية التي جعل رسول الله باذن ربه اركانها و ركزها بالخير على اساس باق دائم واع لتعاليم النبي صلى الله عليه واله و وارث لعلومه وصفاته وخلقياته ومنجز لعداته، و هو اصل الامامة التي تسمى حضارة الاسلام بملاحظتها بحضارة الامامة او حضارة العصمة، اذ رسول الله صلى الله عليه واله اعلن من قبل الله وبوحيه ان امور الامة مفوضة من جهة القيادة و الهداية و تمثيل الدعوة الى ائمة كاملين في العصمة لا الى حكام و ملوك و رؤساء.

٧- الايتان من الله باكمل الكتب السماوية و ايتهاها واجمعها فيه تبيان كل شيء،

وهو القرآن الذى فاق سائر المعجزات بخلوده و ابديته، وبعظمته التى تخشع و تتذلل له الجبال لو انزل عليها.

هذه ما سنبح الى الان ببالنا من رؤوس الادوار التى اداها خاتم النبيين صلى اله عليه و اله، و هنا ادوار اخر لا يقاس اليها دور، وهى تختص بمقام الجمعية المحمدية الاسمائية الذى يفوق كل مقام، الا انه لم نفرغ اليها لجلالته و لضيق هذا المكتوب عن تعاطيها، ونفس هذه الادوار المذكورة هنا تكفى تدليلاً على اكملية خاتم الانبياء عصمة وعلماً و خلقاً ومنطقاً وعلى اقربيته المطابقة من الله.

و اذ بلغنا هذا الموضع فلنذكر طرفاً من شؤون رسول الله صلى الله عليه و اله تجاه القرآن و الحديث ذكرأ موجزأ كالتالى:

شأن النبى تجاه القرآن

كان النبى صلى الله عليه و اله بعد ما تلقى القرآن من لدن حكيم عليم يتلوه على الناس ويأمر عدداً من الكتاب بكتابته، وكان على عليه السلام مخصوصاً من بينهم بعناية تامة من النبى، فكان صلى الله عليه و آله يتلو عليه الايات ويبين له ناسخها من منسوخها ومحكمها من متشابهها و عامها من خاصها ويفسر لها بما يفتح عليه الابواب ويعلمه بمواقع النزول و دلائل التعميم و براهين الاختصاص بمصداق او مصاديق محصورة، فنقل صلى الله عليه و اله - اليه - علم القرآن كله وسائر ما علمه الله، وهذا المذكور من شأن النبى تجاه القرآن عموماً وخصوصاً، ثابت فى الاسلام غير قابل للتشكيك.

شأنه (ص) تجاه الحديث

كان رسول الله صلى اله عليه و اله يحدث عن حقائق فى جميع شؤون العباد، الدنيوية و الاخروية و فيما يتصل بالله و اسمائه الحسنى، و بالدار الآخرة و درجاتها و بسائر ايات الله و دلائله و بتفسير القرآن و بيان احكام شريعته، و انما كان يحدث لاجل تعليم الناس و تربيتهم، ولم يكن فى حديثه عوج و لامت. اذ كان (ص) معصوماً

لا ينطق عن الهوى، وقد قال الله تعالى فيه ما اتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا، فكان على الناس فى الدرجة الاولى ضبط احاديثه و كتابتها كى لاتضيع تلك العلوم الواجب تعلمها على كل احد حتى لاتضيع بضياعها معظم الشريعة، فان معظم الشريعة فى ناحية الاحكام الفقهية مأخوذة من الحديث و السنة.

فالضرورة تقضى بوجوب كتابة احاديث النبى بوصفها احد ادلة الاحكام و بياناً للقران و لسانر ما يرتبط بشؤون الرسالة و لم يصل إلينا نهى من النبى صلى اله عليه واله عن كتابتها، كيف و قد املى (ص) على وصيه (ع) بكثير من العلم فكتبها الوصى على ماسيشار اليه قريباً، فهل يصح ان ينهى (ص) عن الكتابة ثم يأمر علياً (ع) فى نفس الوقت بكتابة الحديث؟ وقد تشبث القائلون بمنع الكتابة بامور ساقطة منطقياً من غير ان يوجد لها اى اشارة فى الشرع.

و مما يبرهن على لزوم كتابة الحديث انه حرم الناس من علم كثير صادر عن نبيهم من جراء ممنوعية كتابة الحديث و نشره مدة غير قليلة، فاضطروا الى الاتكال على ارائهم الشخصية فى دين الله، غير ان الذين اتبعوا اهل بيت رسول الله (ص) بوصفهم اوصيائه لم يصابوا بحرمان لما فازوا به من علم كثير عن طريق اوصياء النبى (ص).

وقد تنبه الناس بعد ضياع حديث كثير الى قيمة الحديث، فاخذوا فى تدوين كتب الحديث و حفظوا بذلك شطراً من اقوال الرسول (ص) لكن انقطاع سلاسل الروايات النبوية من جراء عدم الكتابة وعدم انتشارها فى اول الامر وعدم ضبطها بالدقة اللازمة جعلتها فى موضع تشكيكات سندية و متنية و دلالية، وكان بإمكانهم مراجعة ائمة اهل البيت عليهم السلام حتى يبينوا لهم الصحيح من السقيم و يهدوهم المحجة البيضاء حتى يرزقوا من فوقهم و من تحت ارجلهم، لكنهم تركوا ائمة الهدى و حجج الله و قنوعوا عن النعم السابغة بضمن بخس فصارت تجارتهم باثرة.

المبحث الثالث: الامامة

(تعريف الامامة)

هي منصب الهى مجعول لتطبيق شريعة السماء على الارض و هداية الناس الى سبل السلام تحت رقابة المعصوم المفترض الطاعة، وهي قد تقرر مع النبوة كما فى ابراهيم عليه السلام وكما فى خاتم النبيين (ص) وقد لاتقرر معها كما فى الائمة الاثنى- عشر (ع) وليعلم هنا ان الامامة درجات بعضها فوق بعض، كما للنبوة، درجات على ما فى قوله تعالى: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض^١..... الاية، و امامة خاتم النبيين افضل درجة من امامة سائر الرسل الذين كانوا ائمة ايضاً، كما يكون امامة اوصيائه افضل من امامة سائر الانبياء غير خاتم النبيين (ص) فلهذا كانوا بعد رسول الله اشرف البرية على ما تشهد به النصوص المتظافرة والاثار الظاهرة منهم، بل ان افضلية ائمة اهل البيت بعد الرسول من ضرورى مذهبنا بالمعنى الذى نفسر به الضرورى، و ان جعل من ضرورى الدين بذاك المعنى لابل المعنى الشائع عنه لدى عموم العلماء، لم يكن بمجازفة.

ادوار امامة الائمة الاثنى عشر عليهم السلام

ليعلم ان للائمة نوعين من الادوار: الاول: هى التى ادوها فى مدة حياتهم الظاهرة، الثانى: الادوار التى لم يتمكنوا بدليل القواسر والموانع الاجتماعية من تأديتها، ولذلك اخرجت اجالها الى زمن ظهور القائم من محمد و زمن ما بعد الظهور، و اما التى ادوها فى مدة حياتهم الدنيوية (الادوار المؤداة) فهى كما يلى:

١- ادامة دعوة الانبياء والحجج الماضين الى الله بوصفه المبدأ الوحيد الاحد لكل الوجود و لكل القيم والمثل و بوصفه غاية الغايات فى نظامى الكون والشرع، وهذه الدعوة مختصة من مختصات جميع حجج الله، و اذا رما بيانه على لغة الفلسفة جاز ان نقول: ان الدعوة الى الله خاصة ناشئة من كمال وجودى موهوب فى الحجج

قد خص الله به اياهم، وهو مبدأ انتزاع عنوان فصلى وراء الفصل البشرى العام الموجود فى كل انسان، ولا بأس باحتواء بعض افراد الانسان على فصل او فصول وراء الفصل البشرى، اذ البحوث البرهانية الفلسفية تقودنا الى ذلك من دون اى ريب، فالدعوة الى الله صفة خصهم الله بها، كما ان ذكرى الدار الاخرة ايضا من صفات الحجج الناشئة من كمالاتهم الموهوبة لهم من الله، والمنتزعة منها عناوين الفصول المتلاحقة طولا، التى هى الارواح الموجودة فيهم بدلالة عدة نعوص عن العترة الطاهرين عليهم السلام. وقال الله فيهم: و اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار، فاستيقن.

٢- تعريف المبدأ الالهى الاحدى الى العباد بالوجه الموروث عن خاتم النبيين بحيث لم يعهد من الاديان السماوية الماضية، فقد بين الائمة عليهم السلام من صفات الله و اسمائه و اسرار حكيمته ما قصر العقول عن تناوله، و علموا تلامذتهم و خواصهم علوماً حول اسماء الله و شؤونه تعالى لم يكن للبشرية قبل طلوع الدورة الختمية بهاءه، و انما كانت تلك العلوم مختصة برسول الله (ص) و اوصيائه (ع) لكن ليعلم انه لم يكن علومهم عن الله بالقدر الذى ظهر منهم، بل القدر الظاهر منهم بالقياس الى العلوم التى لم تظهر منهم قطرة الى البحر و ذرة الى الشمس، و كتاب الكافى الذى قدمنا له هذه المقدمة يحتوى بقسمه الاصولى على قدر غير قليل من علومهم المذكورة، كما يشتمل بقسمه الفروع على علوم كثيرة عن الشريعة و احكامها و سنتها وهى المسماة بالفقه.

٣- تعريف العوالم الفائقة على الطبيعة، و حقائق لانتالها الفلاسفات والعلمم بدليل وجود تلك الحقائق على غير طرقها العامة المألوفة للبشر و تعريف البرزخ والعداد والدار الاخرة والجنة والنار، كل ذلك بما ورثوه عن رسول الله (ص) فى ظاهر الامر و باطنه، و سنشير ان لهم عن رسول الله (ص) و اثنتين، و ان ما لهم من المقامات والعلوم انما يحصل عن طريق الوراثة.

٤- تفسير كتاب الله و تأويله، وهذا مما اوكله النبى (ص) عن الله اليهم ولا يعلمه

حق العلم غيرهم كما في قوله تعالى: لا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم^١، وهم الراسخون في العلم وهم العلماء بالله وبتفسير الكتاب و تأويله كما اراد الله، و بسائر شؤونهم و اثارهم و مواقفهم وبنصوص كتابية ونبوية متظافرة متوفرة في كتب الفريقين تمت لهم الحجة على الامة.

٥- بيان احكام الشرع من دون ان يفرضوا فيه من شيء، فانهم ورثة رسول الله و باب علمه و امانه الله على حلاله و حرامه، و يتصل كلامهم في بيان احكام الشرع الى النبي ثم الى جبرئيل ثم الى الله تعالى، ولا يخطئون فيها ولا ينسونها ولا يعمدون الى تبديلها، لكونهم معصومين عن الخطاء والذنوب، فهؤلاء طريقنا الى ما جاء به النبي من الاحكام، واما سائر الطرق فغير مضمونة صحة ووصولها الى صميم حكم الله الواقعي، فليست سائر الطرق بحجة.

٦- اقامة الحجة على الدين بتمام كيانه بقاء و ادامة، كما الانبياء اقاموها على الدين حدوداً من جهة وبقاء من جهة اخرى، بل الائمة ايضاً - من حيث ان الدعوة الى امامة انفسهم من تمام الدعوة الى الدين - اقاموا الحجة حدوداً من جهة امامتهم التي هي من كمال الدين بنص الكتاب وبقاء من جهة ان دعوتهم ابقاء و ادامة لدعوة الانبياء عليهم السلام.

و اقامة الحجة تحصل عن طرق كثيرة يناسب كل منها وقتاً خاصاً وعدة خاصة و شرائط خاصة. و تتلخص تلك الطرق كما يلي:

الاول: طرق البرهان و الجدل الاحسن و الموعظة الحسنة كما في الكتاب المجيد: ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هي احسن^٢.
الثاني: اظهار شيء من علومهم الربانية حسب اقتضاء الموارد المختلفة حتى تخضع به العقول و تدعن الافكار بان علمهم (ع) قبس من السماء و مأخوذ من العلم الالهى كسائر النبيين و الحجج، و هذا لطف عظيم على العباد يتوجه بسببه قلوبهم شطر العالم

١- آل عمران ٧.

٢- النحل ١٢٥.

النوراني، فعسى ان يفلحوا.

الثالث: ظهور التنوع منهم على مستوى يخضع له الناس و يستدلون به على اتصالهم بالغيب وعصمتهم عن المعاصي.

الرابع: الخلق العظيم الذي ورثوه عن رسول الله صلى الله عليه واله الذي قال الله تعالى فيه: وانك لعلی خلق عظیم، واليك تاريخ حياتهم الظاهرية المليئة بالكرامات الباهرة الخلقية التي تجعل مستواهم الانساني فوق المستويات العادية.

الخامس: اظهار المعجزات وخوارق العادات و سائر الكرامات حسب ما يقتضيه الاحوال و المقامات.

السادس: ايضاح غوامض الدين وتبيين مجملات النصوص وجمع متعارضات الاحكام و الاحاديث بحسب الظاهر، و رفع تعارضها الظاهري الموهوم وكشف عدد من اسرار الشريعة وعلل احكام الله وحكمها البالغة ومعالجة المشاكل التي كان الناس وحكامهم يواجهونها حتى يتم عليهم الدليل.

السابع: حاجة الناس وعلماهم و رؤسائهم الى الائمة عليهم السلام في دينهم و دنياهم وعدم حاجة الائمة اليهم، بل كان لهم العلم الكامل في الدين و البصيرة التامة في امور الدنيا.

٧- تربية وصنع شخصيات عظيمة في شتى نواحي الدين يحملون دعوة الدين برعى وهضم وينشرونها بين الناس، و هؤلاء قد ادوا ادواراً هامة جبارة في نشر الدعوة الاسلامية وبث احاديث و علوم النبي و آله (ع) و دحض و كبت دعوات معارضة الاسلام من اساسه او للاسلام من جهة تمثله النهائي بالامامة المعصومة، فساهموا بجهودهم في خلق حضارة العصمة التي لو قدر للبشرية ان تواكبها لقرت الى السماء وخلصت عن الشقاء و رزقت من فوقها و من تحت ارجلها.

٨- تأليف وتصنيف كتب ورسائل خالدة لا يدانها شيء من مكتوبات الناس، فان ما الفه الائمة (ع) منبثقة عن عصمتهم المتصلة بالسماء، اذن لا يقاس اليها شيء مما

الفه غير المعصومين، و فيما بلغنا من كتبهم ورسائلهم ما يدل على المدعى بقوة و يقين،
و اليك ما وصل الينا مما كتبوه او الفوه او املوه.

الف: مؤلفات امير المؤمنين عليه السلام:

١- جمع القرآن على ترتيب النزول وتأويله و بيان ناسخه من منسوخه و عامه
من خاصه و محكمه من متشابهه الى غيرها من شؤون القرآن، و هو موجود عند مهدي
هذه الامة و قد ورثها عن ابائها الاطيبين، و فيه مفاتيح علوم القرآن.

٢- كتاب املى فيه امير المؤمنين عليه السلام ستين نوعاً من انواع علوم القرآن،
و ذكر لكل نوع مثالا يخصه، وهذا الكتاب اورده المجلسي في البحار نقلاً عن ابي-
عبدالله محمد بن ابراهيم بن جعفر النعماني في تفسيره للقرآن، و رواه النعماني عن الحافظ
بن عمدة بسنده المتصل الى الصادق عليه السلام و اشار اليه الرافعي في كتابه اعجاز القرآن.

٣- الجامعة و هي كتاب طوله سبعون ذراعاً من املاء رسول الله (ص) و خط
على عليه السلام مكتوب على الجلد المسمى بالرق، و هي اول كتاب جمع فيه العلم على
عهد النبي (ص) و تكرر ذكرها في اخبار الائمة عموماً و اخبار المواريث خصوصاً،
و قد راها عند الامامين ابي جعفر الباقر و ابي عبدالله الصادق عليهما السلام ثقات اصحابهما
و توارثها الائمة (ع) واحداً بعد واحد، و الظاهر انها هي المعبر عنها في جملة من الاخبار
بكتاب على (ع) و بصحيفة طولها سبعون ذراعاً و بالصحيفة التي فيها ما يحتاج اليه
حتى ارش الخدش و بالصحيفة العتيقة من صحف على عليه السلام، و قد كان الائمة (ع)
يسندون عدداً من احكامهم الى الجامعة و احياناً كانوا يراجعون الجامعة و عندهم عدد
من ثقات اصحابهم.

٤- الجفر: في مجمع البحرين في الحديث: املى رسول الله (ص) على امير-
المؤمنين (ع) الجفر و الجامعة و فسرا في اخبار الائمة (ع) باهاب ماعز و اهاب كبش
فيهما جميع العلوم حتى ارش الخدشة و الجلدة و نصف الجلدة.

و نقل عن المحقق الشريف في شرح المواقف: ان الجفر و الجامعة كتابان لملى

عليه السلام، قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث الى انقراض العالم، وكان الائمة المعروفون من اولاده يعرفونهما ويحكمون بهما... الى اخره.
والاخبار الواردة في الجفر فيها بعض الاختلاف ولسنا نريد الورود في بحثها وكيفية جمعها، بل نشير اشارة موجزة الى اقسام الجفر واقسام علومه.

اقسام الجفر:

قسم الجفر عدد من الاخبار الى الجفر الابيض المشتمل على زبور داود (ع) و توراة موسى (ع) و انجيل عيسى (ع) و مصحف ابراهيم (ع)، والحلال والحرام و مصحف فاطمة (ع) وما يحتاج الناس الى الائمة (ع)، و الى الجفر الاحمر المشتمل على السلاح. كما رواه البصائر.

ثم انه يظهر من الاخبار او يترأى ان الجفر الابيض ثلاثة بل اربعة جلد ماعز و جلد ضأن و جلد ثور، والرابع مطبق من جلدين الماعز والضأن او غير هذا، والله اعلم بالصواب.

اقسام علوم الجفر:

١- علم الاحكام الفرعية الفقهية: كما يستفاد من اكثر اخبار الجفر.

٢- علم ما كان و ما يكون وما هو كائن: ففي بصائر الدرجات عن علي بن الحسن عن الحسن بن الحسين السخالي عن محول بن ابراهيم عن ابي مريم في حديث قال: قال لي ابو جعفر «الباقر» عليه السلام: وعندنا الجفر وهو اديم عكاظي قد كتب فيه حتى ملئت اكارعه فيه ما كان وما هو كائن الى يوم القيامة.

٣- علم النبيين والوصيين: و في البصائر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال: ان عندنا الجفر، وما يدرهم ما الجفر؟ مسك شاة او جلد بعير. قلت جعلت فداك ما الجفر؟ قال: وعاء احمر و اديم احمر فيه علم النبيين والوصيين عليهم السلام. ثم قد ورد في بعض الاخبار ان من جملة ما يكون في الجفر هو مصحف فاطمة

عليها السلام و سنقول عنها. والذي يدل عليه الاخبار ان الجعفر باقسامه املاه رسول الله على امير المؤمنين فكتبه (ع) ثم اودعه الحجاج الطاهرين ممن ولده حتى انتقل الى الثانى عشر من ائمة اهل البيت، الذى يملأ الله به الارض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً، وهو مهدي هذه الامة و منتظرها عجل الله فرجه.

و قد كان وجود الجعفر و الجامعة عند الائمة (ع) مشهوراً معروفاً عند الناس، و قد ذكره المؤلفون و المؤرخون و العلماء من اهل السنة و اقربه عدد منهم، و كانوا ينظرون اليه بالاجلال و الاعظام. ففى كشف الظنون: هذا علم توارثه اهل البيت (ع) و من ينتمى اليهم و يأخذ منهم المشايخ الكاملين، و كانوا يكتمونونه عن غيرهم كل الكتمان. قال: و ورد هذا فى كتب الانبياء السالفة كما نقل عن عيسى بن مريم عليهما السلام: نحن معاشر الانبياء نأتىكم بالتنزيل، و اما التأويل فسيأتىكم به البارقليط الذى سيأتىكم بعدى.

و الف الشيخ ابى سالم محمد بن طلحة النصيبى الشافعى المتوفى ٦٥٢ كتاباً فى الجعفر باسم الجعفر الجامع و النور اللامع و ذكر فيه ان الائمة من ولد جعفر (ع) يعرفون الجعفر.

و ذكر ابن خلدون فى مقدمته: جعفر الائمة (ع) وقال: وقع ذلك - اى الجعفر - لجعفر عليه السلام و نظائره من رجالاتهم على طريق الكشف و الكرامة الذى يقع لمثلهم من الاولياء، و كان مكتوباً عند جعفر عليه السلام فى جلد ثور صغير فرواه عنه هارون العجلي فكتبه و سماه الجعفر باسم الجلد الذى كتب منه، ثم ساق ابن خلدون كلامه الى ان افاد بان امثال هذه الامور العظيمة انما يقع لائمة اهل البيت عن طريق الكشف بما كانوا عليه من الولاية، و هم اولى الناس بهذه الرتب الشريفة و الكرامات الموهوبة.

و اذعن ابن خلدون فى طى كلامه بان الاستناد الى مثل جعفر بن محمد عليهما السلام يكفى دليلاً على صحة امر. و هذا الكلام منه كالصريح فى القول بعصمة ائمة اهل البيت. و ظنى ان العلماء الحقيقين الذين رفضوا العصبية و قصدوا الحقيقة و لاحظوا ماورد عن النبى (ص) و عن صحابته و ما ظهر عن الائمة الاثنى عشر يصدقون كلهم من

اي فرقة كانوا بان اولئك الائمة معصومون مطهرون، قد فرض الله مودتهم و طاعتهم، و انهم هم المستند فسى جميع الشؤون، وهكذا يجب ان يكون فى النظام الوجودى و التشريعى، فان الحجة لاتكون حجة حتى يكون مبررات حجيته و دلائلها كاملة عامة غير قابلة للانكار الصحيح.

و الجفر و الجامعة كانا مبدين من مبادئ علوم الائمة (ع) و لهم مبادى اخر فى علومهم نشير اليها فيما سياتى.

وقد عقد الكلينى فى الكافى الشريف باباً مخصوصاً بنقل اخبار وردت عنهم حول الصحيفة و الجفر و الجامعة ومصحف فاطمة (س) فراجع اليه تجد فيه خيراً كثيراً وتفكر عن قصد الحقيقة كى تعرف ائمتك و يفتح لك بمعرفتك كوة الى علومهم عسى ان تكون من المفالحين.

٥- صحيفة الفرائض او صحيفة كتاب الفرائض او فرائض على عليه السلام كما وقع التعبير بذلك كله عنها فى الاخبار، و يحتمل ان يكون هى المراد بكتاب على (ع) فى بعض الاخبار. وهذه الصحيفة كانت عند الائمة من ولد امير المؤمنين (ع) و رآها عندهم ثقات اصحابهم و نقل كثير من محتوياتها فى كتب الامامية برواية الثقات عن الثقات الى اليوم. ففى الكافى الشريف عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن حديد عن جميل بن دراج عن زرارة قال: امر ابو جعفر (ع) ابا عبد الله فاقرأنى صحيفة الفرائض و رأيت جل ما فيها على اربعة اسهم.

و هكذا روى الكافى بسنده عن محمد بن مسلم انه قال: اقرأنى ابو جعفر (ع) صحيفة كتاب الفرائض التى هى املاء رسول الله (ص) و خط على (ع) بيده، فاذا فيها: ان السهام لاتعول، وهى كتاب عنى بشأن الفرائض والمواريث على ما يستظهر من الاخبار وليس فيها ما يدل انها اعم.

٦- كتاب فى زكاة النعم: رواه عنه ربيعة بن سميع ذكره النجاشى فى اول كتابه، فروى بسنده عن ربيعة هذا عن امير المؤمنين (ع) انه كتب له كتاباً فى صدقات النعم وما يؤخذ من ذلك و ذكر الكتاب.

٧- كتاب في ابواب الفقه: رواه عنه علي بن ابي رافع.

٨- كتاب اخر في ابواب الفقه: رواه عنه محمد بن قيس.

٩- عهده للإشتر: جامع لانواع السياسة وما يجب على الوالى، مذكور فى نهج البلاغة. رواه عنه اصبح بن نباته، وهذا العهد اعظم سند سياسى فى الاسلام قد احتوى على اسس الاخلاق والوظائف الدولية و اصول حقوق الانسان التى لم يبلغها حضارتنا الراقية حتى اليوم، ونحن اذا شئنا ان نقارنه مع الدستور الحضارى الحديث لحقوق الانسان وجدناه شيئاً لا يقاس به دستور اضافة الى مختصات، توجب ان نعهده دون كلام الخالق و فوق كلام المخلوق، بيد ان ذلك العهد لم يكن وليد تسلسل علمى اجتماعى كدستور حقوق الانسان الدولى الذى هو نتيجة تسلسل حضارى على الارض، و وليد تجمع افكار تحقيقية لعلماء الانسانية على طول الزمن مع مشاركة جمع من المفكرين فى تنظيمه و ترتيبه فى زمن طويل، فليس ذلك الدستور على ملاحظة هذه الاشياء شيئاً عزيزاً، وانما هو نتيجة طبيعية لرقى الفكر و ازدهار المدنية، هذا الى ما فيه من المناقشات الموجهة اليه فى علم الاخلاق عندنا.

و اما عهد الاشتر فقد وجد فى مجتمع لم يكن له قبل الاسلام عهد بالحضارة والمفاهيم العلمية والاخلاقية والحقوقية، و انما الاسلام خلق فيه الحضارة لاعن سابقة على غير ما عرفناه عن تكون سائر الحضارات، فعهد الاشتر وليد فكر واحد قد نظمته و رتبته فى اقصر زمان، اى لم يكن نتيجة تفكيرات تدريجية كما يصنعه المحقق، بل كان اشبه شىء بخلق الساعة، اذن نعرف مدى عظمتها و ترفعه عن المستوى البشرى المألوف.

١٠- وصيته لمحمد بن الحنفية: رواها عنه اصبح بن نباته و رواها غيره ايضا

باسانيد متعدد.

١١- كتاب عجائب احكامه: رواه عنه اصبح بن نباته و جمع عبيد الله بن ابي

رافع قضاياه فى كتاب، وهذين الكتابين وان لم يكونا من تأليفه لكنهما بمنزلته، و قد جاء فى روايات اهل البيت ان كتب على عليه السلام، توارثها الائمة من ولده.

١٢- نهج البلاغة: وهو كتاب معروف بين المسلمين وغيرهم، قد جمعه الشريف الرضى من خطب و رسائل وقصار جملات امير المؤمنين (ع) لكن ليس محتوياً على جميعها، و من هنا اهتم بعض الفضلاء بجمع الاكثر منها فى كتاب سماه نهج السعادة: وهو كتاب جليل من حيث اشتماله على عدد اكثر مما اثر عن امير المؤمنين (ع) ثم ان شهرة نهج البلاغة البالغة بين الناس تغنيانا هنا عن تناول تعريفها.

ب: مؤلفات سائر اهل البيت (ع)

ليعلم ان ليس مقصودنا من مؤلفاتهم كتباً كتبوه بايديهم فحسب. انما المقصود ما الف بمحضرهم اما بطريق الاملاء والكتابة او بطريق التحديث و الضبط، ثم الرواية و الكتابة او ما كتبوه بايديهم.

١- مصحف فاطمة (ع): تكرر ذكره فى اخبار اهل البيت عليهم السلام، فعن الارشاد و الاحتجاج فى حديث: كان الصادق (ع) يقول: و ان عندنا الجفر الاحمر و الجفر الابيض و مصحف فاطمة... الحديث، ويظهر منهم (ع) ان مصحف امهم فاطمة (ع) كان احد منابع علومهم، وليس فيه من القران شىء، و كأن المراد به دفع توهم انه نسخة من نسخ القران او ان فيه علوماً مختصة باهل البيت (ع) تعد من الاسرار، ليس منه فى ظاهر القران شىء اولم يذكره القران لمصالح يعلمها الله، و هنا بحث عميقة تركناها روم الاختصار.

و فى الكافى: بسنده عن ابى بصير فى حديث ساقه الى ان نقل عن ابى عبد الله عليه السلام كلامه هذا: و ان عندنا لمصحف فاطمة (ع) و ما يدرهم ما مصحف فاطمة (ع)؟ قال: قلت: و ما مصحف فاطمة (ع) قال: مصحف فيه مثل قرانكم هذا ثلاث مرات، والله ما فيه من قرانكم حرف واحد، قال: قلت: هذا والله العلم، قال: انه لعلم وما هو بذاك ثم سكنت ساعة ثم قال: ان عندنا علم ما كان وعلم ما هو كائن الى ان تقوم الساعة. قال: قلت جعلت فداك هذا و الله هو العلم، قال: انه لعلم و ما هو بذاك، قال: قلت: جعلت فداك فإى شىء العلم؟ قال: ما يحدث بالليل و النهار، الامر بعد الامر و

الشيء بعد الشيء الى يوم القيامة.

وفى البصائر: ان مصحف فاطمة كان من املاء رسول الله (ص) و خط على (ع) و الظاهر ان مصحف فاطمة (ع) هو المراد بكتاب فاطمة الوارد فى بعض الاخبار و وصية فاطمة (ع) موجودة فى ذلك المصحف.

وفى الكافي الشريف بسنده عن حماد بن عثمان فى حديث عن الصادق ما يدل على ان مصحف فاطمة (ع) كان من تحديث الملك لفاطمة و امير المؤمنين عليهما السلام و قد كتبه امير المؤمنين عن تحديث الملك، ويدل الحديث باخره على ليس فى ذلك المصحف شيء من الحلال والحرام ولكن فيه علم ما يكون، ثم لا عجب فيما يذكره الحديث من تحديث الملك لفاطمة وعلى (ع) فانهما واولادهما المعصومين الاحدى عشر محدثون مكلمون، و قد دلت على ذلك روايات كثيرة متظافرة، وسيأتى فى منابع علومهم ما يوضح مسألة التحديث بكثير.

فعلى ما فى هذا الموضع من الكافي: ليس مصحف فاطمة هذا من املاء رسول الله، فان صح ما فى البصائر من انه من املاء رسول الله (ص) و خط على (ع) كان ذلك المصحف الذى كتبه على (ع) من املاء النبي (ص) غير هذا المصحف الذى هو من حديث الملك، وحينئذ يلزم القول بوجود مصحفين لفاطمة (ع) و هنا قرائن اخر تؤيد تعدد المصحف، ففى بعض الاخبار: ان مصحف فاطمة (ع) فيه الحلال والحرام، و فى بعضها: ان المصحف ليس فيه شيء من الحلال والحرام، وهذا الاختلاف فى محتوى المصحف نعم الشاهد على تعدده، و الله اعلم بالصواب.

٢- رسالة الحقوق للامام السجاد (ع): و هى جامعة لآداب الدين و الدنيا، اوردها الصدوق فى الخصال بسند معتبر وابن شعبة البحرانى فى تحف العقول. و هى من اسناد جامعة الاسلام و اية باهرة فى الديانة و حقوق الانسان.

٣- الصحيفة السجادية: و هى ذات بلاغة غريبة سهلة فى امتناعها عن بلوغ اللسان اليها، تحتوى على علوم جمة فى صور الادعية التى تمثل حق العبودية للعبد و معنى الربوبية للرب، و هى بعد نهج البلاغة اية من كرامات اهل البيت، و قد جمعت

اربع صحائف اخرى من السجاد (ع) على طرين الاستدراك.

٤- تفسير القرآن للامام محمد بن علي الباقر (ع): ذكره ابن النديم وقال: رواه عنه ابوالجارود زياد بن المنذر رئيس الجارودية الزيدية... الى اخره وقد روى الكتاب عن ابي الجارود عند سلامة حاله يحيى بن القاسم (او ابي القاسم) وكذا اخرجه على بن ابراهيم في تفسيره.

٥- رسالته الى سعد الخير من بني امية:

٦- رسالة اخرى منه (ع) اليه: اوردهما الكليني في روضة الكافي.

٧- الهداية: على ما نقله ابن النديم ونسبه الى ابي جعفر محمد بن علي، وكأنه اراد الباقر (ع).

٨- رسالة للصادق عليه السلام الى التجاشي: المعروفة برسالة عبدالله التجاشي. المكتوبة بيد الامام (ع) ظاهراً.

٩- رسالة في عدد من احكام الشرع وعدد من الاصول الايمانية العقلية: اوردها الصدوق في الخصال وورد سنده اليها عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام.

١٠- الكتاب المسمى بتوحيد المفضل: وهو كتاب جليل يحتوي على علم كثير يتناول رد السهرية واثبات الصانع بطريقة تباشر الروح الانساني بصميمه و تبعث ضميره الساكن اورده المجلسي بتمامه في كتاب البحار وطبع مستقلاً على الحجر.

١١- كتاب الاهليلجة برواية مفضل بن عمر ايضاً: وهو موجود في بحار المجلسي (ره).

١٢- رسالته (ع) الى اصحابه: رواها الكليني في اول روضة الكافي عن اسماعيل بن جابر عن ابي عبدالله (ع) انه كتب بهذه الرسالة الى اصحابه و امرهم بمدارسها والنظر فيها و تعاهدها والعمل بها وكانوا يضعونها في مساجد بيوتهم، فاذا فرغوا من الصلاة نظروا فيها.

١٣- رسالته الى اصحاب الرأى والقياس.

١٤- رسالته فى الغنائم ووجوب الخمس.

١٥- وصيته لعبدالله بن جندب.

١٦- وصيته لمحمد بن النعمان الاحول.

١٧- نثر الدرر: كما سماه بعض الشيعة.

١٨- كلامه (ع) فى وصف المحبة لاهل البيت (ع) والتوحيد والايمان والاسلام والكفر والفسق.

١٩- رسالة منه (ع) فى وجوه معاش العباد ووجوه اخراج المال.

٢٠- رسالة منه (ع) فى الاحتجاج على بعض الصوفية فيما ينهون عنه من طلب الرزق.

٢١- كلامه (ع) فى خلق الانسان وتركيبه، و هنا كتب مروية عن الصادق (ع) جمعها اصحابه مما رووه عنه، وقد ذكر خمسة منها النجاشى وذكر سنده اليها، ويحتمل تداخلها مع بعض ما تقدم.

٢٢- كتاب يرويه جعفر بن بشير البجلي.

٢٣- كتاب رسائله: رواه عنه جابر بن حيان. قال اليافعى فى مرآت الجنان: له كلام نفيس فى علم التوحيد وغيرها، وقد الف تلميذه جابر بن حيان كتاباً يشتمل على الف ورقة يتضمن رسائله وهى خمسمائة رسالة... الى اخره.

اقول: جابر بن حيان هذا، اب العلوم الكيمياوية على ما يعتقد العلماء، وقد تتلمذ على الامام الصادق عليه السلام و اخذ منه علماً غير قليل فى امور مختلفة سيما فى الكيمياء، و لولا ضياع اكثر رسائله لكان العالم اليوم اعرف بمكانة ائمة اهل البيت، فان فيها ما يخضع العقول عن طريق العلوم التجريبية التى يبجلها عصرنا الحاضر و يخضع لها الانسان باكثر مما يخضع للعلوم العقلية بدليل قربها من الحواس و انس الانسان بالوهم والخيال المتصلين بالحواس.

نعم يستثنى من ذلك افراد من الانسان قد اخبتوا الى نور الحقيقة واعتمدوا

على العقل السليم باكثر من اعتمادهم على الحس والتجربة، وهم العلماء والحكماء الذين اتبعوا الحجج الالهيين الطاهرين عليهم السلام ووعوا الايات وعرفوها لعباد الله وقربوهم من الله ورسله وائمة وكتبه ومواعيده، وهم الذين ذكرهم امير المؤمنين (ع) فيما الفاہ على كميل بن زياد احد خواصه و رواته.

٢٢- تقسيم الرؤيا: فى كشف الظنون نسبته الى الصادق (ع) وفى الذريعة: لم نجد سنداً لهذه النسبة فى غيره، ولعله من تصنيف بعض الشيعة بالرواية عنه.

هذا ما عرف و دون باسم مخصوص و نسب اليه (ع) واما الكتب التى دونت على طريق الرواية عنه (ع) و عرفت باسماء مؤلفيها فكثيرة حدد الاعجاب و سنشير اليها فى المقبل، و هكذا الكلام فى الامام الباقر (ع) بل فى سائر الائمة على نسب مختلفة كميّاً.

٢٥- وصية الامام الكاظم (ع) لهشام بن الحكم و صفته للعقل، وهى وصية مفصلة اوردها الحسن بن على بن شعبة فى تحف العقول.

٢٦- كتاب الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان فى جواب مسائله عن علل احكام الشريعة.

٢٧- العلل التى ذكر الفضل بن شاذان انه سمعها من الرضا (ع) مرة بعد مرة و شيئاً بعد شىء، فهى من املاء الرضا (ع).

٢٨- ما كتبه الرضا عليه السلام الى المأمون من محض الاسلام و شرائع الدين، و هذه الكتب الثلاثة اوردها الصدوق فى كتاب عيون اخبار الرضا باسناده المتصلة.

٢٩- ما كتبه الى المأمون ايضا فى جوامع الشريعة، و فى تحف العقول ان المأمون بعث الفضل بن سهل ذالرياستين الى الرضا (ع) فقال: انى احب ان تجمع لى من الحلال والحرام والفرائض والسنن فانك حجة الله تعالى على خلقه ومعدن العلم، فدعا الرضا بدواة وقرطاس وقال للفضل: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم... الحديث.

٣٠- الرسالة المذهبة او الذهبية فى الطب: التى بعث بها الرضا (ع) الى المأمون،

و سميت بذلك لان المأمون امر ان تكتب بماء الذهب.

٣١- صحيفة الرضا (ع) وقد يعبر عنها بمسند الرضا (ع) كما في مجمع البيان و بالرضويات كما في كشف الغمة، وفي مقدمات البحار: انها في مرتبة المراسيل، و في مستدركات الرسائل: انها لايدانيها في الاعتبار والاعتماد كتاب.

٣٢- رسالة مروية عن الامام الهادي عليه السلام: ترد على الجبر والتفويض و تتناول اثبات العدل والمنزلة بين المنزلتين، اوردها بتمامها الحسن بن علي بن شعبة الحراني في تحف العقول.

٣٣- اجوبة الهادي (ع) ليحيى بن اكرم عن مسائله، مذكورة في تحف العقول.

٣٤- قطعة من احكام الدين ذكرت في المناقب لابن شهر اشوب.

٣٥- التفسير المعروف بتفسير الامام حسن بن علي العسكري، وفي البحار: انه من الكتب المعروفة و اعتمد الصدوق عليه و اخذ منه، و ان طعن فيه بعض المحدثين، لكن الصدوق اعرف و اقرب عهداً ممن طعن فيه... الى اخره.

٣٦- كتابه (ع) الى اسحق بن اسماعيل النيشابوري: رواه تحف العقول.

٣٧- رسالة المنقبة: تشتمل على اكثر علم الحلال والحرام، كما في مناقب ابن

شهر اشوب، اوله: اخبرني علي بن محمد بن علي بن موسى.

هذه عدد مما وصل اليها من كتب و رسائل و صحف كتبها الائمة المعصومين عليهم السلام واملوها على خواصهم و ثقاتهم، وفي صحة نسبة بعضها اليهم (ع) مناقشات ليس هنا موضعها اذ لم يكن قصدنا تحقيق نسبتها اليهم.

و هنا كتب لم نذكرها كفته الرضا و مصباح الشريعة وغيرهما لامور: منها قوة الشكوك الواردة على نسبتها اليهم (ع) ومنها: عدم قصدنا استيعاب جميع ما نسب اليهم. ج- التحديث و التدريس و تعليم اصول الدين و فروعه، وهذا دور هام يحتوى على مواقف عظيمة لائمة قد بلغوا فيها ما انزل على رسول الله بمقدار ما اتاحت لهم الفرص و مقتضيات العصر و البيئة الحاكمة.

ولما كانت البيئات التي كانوا يعيشونها مختلفة من حيث اعداد الارضية لافعالهم و اقوالهم المتصلة بشؤون الامامة، فلا جرم اختلفت مواقفهم تجاه الناس و البيئة اختلافاً

شكلياً في عين اتحادها الجوهرى، فانه لم يكن مواقفهم ناشئة عن نفسياتهم حتى يجوز اختلافها الجوهرى، بل كانت بامر من الله وعهد من رسول الله (ص) اليهم على مايدل عليه نصوص متظافرة عن النبى (ص) واوصيائه اضافة الى النصوص القرآنية الدالة عليه، وهذا مقتضى العصمة، فانها توجب ان لاينطق صاحبها عن الهوى و كنتيجة لاختلاف المواقف نرى اختلافاً كمياً ظاهراً فيما روى عنهم.

فقد روى عن الامامين ابى جعفر الباقر (ع) و ابى عبد الله الصادق (ع) ما لم يرو عن سائرهم عدداً، اذ كانوا فى تقية شديدة و رقابة دائمة من قبل البيئة الحاكمة بينما أتيح للصديقين عليهما السلام (نتيجة منازعات الامويين والعباسيين) فرصة واسعة تمكنوا فيها من التحديث والتفسير والتدريس وتربية تلامذة مبرزين شتى فى مجالات العلوم الاسلامية و سائر الائمة (ع) و ان لم يتح لهم الفرص الواسعة، لكنهم ادوا دورهم بقدرة و دراية و بصيرة، فلقوا من خلال ظلمات البيئة والمجتمع والحوادث اضواء قوية من النور القرانى على الانسانية المعذبة فى ديجور الظلمة، و قد اثر عنهم مع تلك الموانع التى عرقلت نشاطاتهم ماملئت به الكتب و اقيمت به الحجج سيما ما اثر عن امير المؤمنين (ع) والرضا (ع) بل قدعلم ان الائمة كانوا يسندون كثيراً الى كتب امير المؤمنين عليه السلام.

ومهما كان من شىء فان الامر غير مختلف، اذ كلامهم كلام واحد، وحديث واحد منهم هو حديث جميعهم كما حديثهم حديث رسول الله، لانهم معصومون مطهرون اخذون علومهم و كراماتهم ومواقفهم عن مبدأ واحد، وهذا احد معانى ما روى عنهم (ع): اولنا محمد (ص) و اوسطنا محمد (ص) و اخرنا محمد (ص) فاحاديث الائمة من جملة النصوص الشرعية، وبهذا افرقت الامامية عن غيرهم من جهة الاتصال بالنصوص. اذ العامة انقطعوا عن النص بعد النبى (ص) بينما الامامية كانوا يعيشون النص بعد النبى (ص) الى عصر العسكرى عليه السلام، بل الى اخر الغيبة الصغرى للمهدى (ع) ولذلك كثرت نصوصهم ومنابعهم الشرعية فى الاحكام ولم يحتاجوا الى ارائهم الشخصية غير المنبئة عن النصوص والاصول المستفادة منها، فاختلف معنى الاجتهاد عندهم عن

معناه عند العامة كما سنوضحه مقيلاً ان شاء الله العزيز.

و الف رواية و علماء الامامية القدماء المعاصرين للائمة الاثني عشر (ع) من عهد امير المؤمنين (ع) الى عهد ابي محمد العسكري (ع) في الاحاديث المروية منهم المنتهية الى باب مدينة العلم النبوي ما يزيد على ستة الاف و ستمائة كتاب مذكورة في كتب الرجال على ما ظبته الشيخ صاحب الوسائل من اهل المائة الثالثة عشرة في اخر الفائدة الرابعة، و سنفرغ الى بيان حول كتب الحديث في موضعه.

د- دور الشهادة التي القوها و انسوا بها باشد من انس الطفل بئدي امه، و اخبتوا من باطنها الى بارئهم... والشهادة تمثل تغانيهم في محبة الله الى حيث اثر و ان يؤذوا فيه و يقتلوا و يشردوا و يحسبوا و تسبى نساءهم و اطفالهم و ما اختاروا الشهادة الا بعد ما اختارها الله لهم و عهد اليهم رسول الله، فان الشهادة عهد من الله و رسوله اليهم و الى امهم فاطمة (سلام الله عليها) وهم لا يتلبون فيها و في سائر الشؤون سوى رضى الله. عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون. و ليس دور الشهادة مطلوباً ذاتياً لهم كما ظنّه بعض، و انما طلبوه، بعد ما قضى لهم بها، و لا يكون جلاله مقاماتهم بها ولا بغيرها، بل بعبوديتهم المحضة و طاعتهم الخالصة لربهم و التسليم التام لامره و معرفتهم لشأنه.

فهذا امير المؤمنين (ع) يضرب بالسيف على رأسه في محراب العبادة و هو ساجد يقول: فزت و رب الكعبة. و هذا ابنه الامام الحسين عليه السلام يناجي ربه، و هو صريع على التراب ملطخ بدمه يقول: الهى رضى بقضائك لامعبود سواك، وهم كما هو المشهور بين علمائنا بين مقتول او مسموم كما روى عنهم: ما منا الا مسموم او مقتول. و قد قضى الله للحسين من بين الائمة (ع) بشهادة ادهشت العقل و بهرت العواطف البشرية و زعزت التاريخ و مثلت القيم الانسانية و المثل العليا و جدت دعوة الانبياء الماضين و دعوة جده خاتم النبيين (ص) و ابيه امير المؤمنين (ع) و اخيه الحسن (ع) و دعمت و شيدت دعوة الائمة التسعة من ولده و خلدت ذكرى العدالة

والوفاء والايتار و سائر القيم، عبر الاعصار والقرون و دحضت حكم الجاهلية وحجة الطغاة وخلافة الجائرين، و برهنت ان الاسوة هم الانبياء والائمة (ع) و انه لايدان الله فى ارضه الا برسله و حججه الطاهرين عليهم صلوات المصلين.

هذه اشارة مختصرة الى الادوار التى اديها الائمة (ع) واما التى منعوا عن تأديتها او عن اتمامها او لم تكن ارضيات مستعدة لانجازها، فهى تلخص كالتالى:

الادوار التى منعوا عنها عاجلا

الف: بيان الاحكام و المعارف لجميع الناس، فان الائمة جعلوا لامور كلية هامة فى الحياة، منها بيان الاحكام و المعارف و العلوم المتصلة باسعاد الحياة: لكن القواسر الاجتماعية والبيئات المعارضة و الارضيات المضادة او الناقصة حجزتهم عن ذلك، فاجتزئوا بخواصهم و اصحابهم الذين نشروا غير قليل من تعاليمهم الينا، و فى ذلك ايضا حجة بالغة للدين الالهى.

ب: ابلاغ دعوة الانبياء عموماً و ابلاغ دعوة خاتم النبيين (ص) خصوصاً الى الناس كافة، وهكذا ابلاغ امامتهم الى الناس كافة، وهم منعوا عن انجاز هذا الابلاغ، بينما بذلوا جهدهم و مهجتهم فى سبيله، و اعنى من الابلاغ هنا ايصال الدعوة و اقامة البيئات و الحجج عليها للناس كافة، لكن الظالمون بظلمهم و جؤلهم عرقلوا دعوة الرسل و عارضوها و استبدلوا دعايات غيرهم بدعوتهم، فخرس العالم من جراء تلك الدعايات خسراناً مبيئاً.

ج- تطبيق الدين الالهى الذى جاء به خاتم النبيين (ص) على الارض كلها وقهر سائر الاديان، فان ذلك من شؤون الامام عليه السلام، اذ لا يمكن اقامة الدين بمايرضاه الله الا بوجود النبى (ص) او الامام (ع) و اذ لا نبى بعد نبينا لختم النبوة، فلا بد من امام بعده يقيم الدين برضى الله، و قد وعد الله فى الكتاب اظهار رسوله و دينه على الدين كله وهذا مالم يتحقق بعد - ولا بدوان يتحقق - ولا يتحقق الا بالامام، و الائمة منعوا عن

ذلك، لكن القسر غير دائمى ولا اكثرى فيزول القسريوماً، ويظهر اوصياء الرسول (ص) قدراتهم الالهية لتطبيق الاسلام على الارض كلها، وهذا برهان قطعى على ضرورة وجود امام يظهر دين الحق على الدين كله ويقيم دولة عالمية على اسس الشريعة الاسلامية، كما دلت عليه من الكتاب ايات ومن السنة والحديث اخبار متواتره من الفريقين ومن العقل ما اشير اليه بالاختصار ومالم نشر اليه خوفاً من الاطناب المنافى لوضع المقدمة. وذلك الامام مهدي هذه الامة (ع) والثاني عشر من ائمة اهل البيت والحادى عشر من ولد فاطمة سلام الله عليها وذرية رسول الله المعصومين بهيملاء الله الارض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً.

وقد بقى هنا بحث اخر يتصل بالابلاغ وتطبيق الدين وهو مسألة الرجعة التى استفيدت من القران ودلت عليها نصوص كثيرة، و اذا لوحظ معناها المشترك كانت متواترة، وقد ادعى عليها الاجماع بل ضرورة المذهب، ونوقش فيها من قبل اهل السنة وبعض الباحثين بمناقشات يسهل ردها على ضوء ظواهر الايات او نصوصها، وضوء احاديث متظافرة تتناول مسألة الرجعة. هذا بلحاظ اصل الرجعة. و اما بلحاظ جزئيات وخصوصيات غير متفق عليها عند اصحابنا فليس يهمننا هنا ما قيل لها او عليها. انما المهم الايمان بما جاء به رسل الله من دون ان نحتمل له وجهها من عندنا، ولا ريب بلحاظ الاحاديث فى اصل رجعة الائمة عليهم السلام وبعض الانبياء وعدد من الناس، بل قد علم رجعة عدد ممن محض الايمان وعدد ممن محض الكفر، والعقل.

قد اذعن مسبقاً بان الحق هو ما قاله الله و ابلغه رسله و حججه (ع) و ان افترض انه لا يملك بالفعل ما يدلل عليه تدليلاً عقلياً فلسفياً لا بأس به، لكن الافتراض غير مطابق للواقع، اذ نملك ما يبرهن على الرجعة هذا الى كأن ذلك موجود فى عقل اشرف من عقولنا و اكمل و هو اصل العقول، و هو على حساب ظواهر العلم الكلى يسمى عقلاً اولاً على ملاحظة، وعقلاً فعلاً على ملاحظة اخرى: كما يسمى قلماً باعتبار و لوحاً محفوظاً باعتبار اخر، و اما على حساب بطون العلم الكلى ومعطيات علوم المكاشفة و مداليل ايات الكتاب المجيد واحاديث رسول الله و اوصيائه، فهو روحانية

النبي واهل بيته المعصومين (ع) وعقلهم الاتم الاشرف الذى منه يستضىء الاملاك و هو نفسه متصل بالفيض الالهى.

هذا. بيد ان اصول العلم الكلى تنص عندنا على امكان الرجعة اوعلى لزومها، و قد اقام بعض المحققين من الامامية^١ برهانا عتليا فلسفيا على الرجعة فى رسالة مستقلة و يتلخص بعض ما افاده قدس سره، وبعض ما نراه هنا فى ان دور الرجعة من تنمية انحاء كمالاتهم، و ليس رجوع نفوسهم الشريفة الى الدنيا رجوعاً تعليقاً انفعالياً يفتاق الى استعداد ماضى سابق، بل رجوع نفوسهم الى الدنيا رجوع فعلى ناش عن الجهات الفاعلية التى لاتحتاج فى تخصصاتها الى استعدادات مادية و لا فى حصولاتها الى كفيات عنصرية، وانما تلك الجهات تكون صفتها انها تلزمها التخصصات والاستعدادات والكفيات، اذن تكون الاجساد العنصرية متعلقة بتلك النفوس الكاملة الراجعة باذن الله و لازمة لها ما ارادت ذلك، فالامر على العكس من تعلق النفوس بالابدان.

فليست النفوس فى الرجعة تتعلق على نحو الانفعال بالابدان، و لاهى تزلزل عن فعليتها الى القوة كما قد يظن، و لاهى ايضا ناتجة فى وعاء الرجعة عن حركة جوهرية، بل هى موجودة بوجود فعلى يلزمها فى دور الرجوع الى الدنيا تخصصات وضعية و ابدان عنصرية و استعدادات و كفيات جسمانية، فالابدان متعلقة بالنفوس هنالك لان النفوس متعلقة بالابدان و لا انها ناتجة عنها.

هذا ملخص عن بعض ما يعطيه برهان الرجعة، والله الحمد.

المبحث الرابع

تأليفات الشيعة حول احاديث النبي (ص) و اوصيائه المعصومين

و ليعلم ان علماء الشيعة هم اول من الف فى الاسلام و اول من سجل الحديث فى الكتاب و نقله عن الحافظة المبتلاة بالنسيان والاختلاط والاختلاف الى صحائف

١- هو سيدنا الاستاذ الفقيه الفيلسوف السيد ابوالحسن الرافعى القزوينى تغمده الله.

خارجية يمكن حفظها عبر الاعصار و قرائتها و دراستها من دون ان يبلى سندها مر القرون والاحقاب.

و يعلم هذا المدعى بالمقارنة بين تاريخ ابتداء الشيعة فى التأليف من جانب و تاريخ ابتداء علماء العامة فيه، ان العامة اخذوا فى التأليف فى اواخر المائة الاولى، اذ متقدموهم (وهم مجاهد و عطاء و ابن جريح و ابو حنيفة) كانوا يعيشون اواخر المائة الاولى الى اواسط المائة الثانية، و يعرف ذلك من تواريخ وفياتهم، فمجاهد مات سنة ١٠٤ على الاكثر و عطاء سنة ١١٤ على الاكثر و ابن جريح و ابو حنيفة ١٥٠.

و اما متقدموا مؤلفى الشيعة (وهم ابن عباس و سلمان و ابوذر و الاصبخ و ابورافع و ابنه و ربيعة بن سميع و سليم بن قيس الهلالي) فقد اخذ اكثرهم فى التأليف فى اوائل المائة الاولى. و اقلهم فى اواسطها و شطراً من اواخرها. فان سلمان مات سنة ٣٦ او ٣٧ او ٣٤ و ابوذر مات سنة ٣١ او ٣٤ و اصبخ كان يعيش عصر امير المؤمنين و ابورافع مات فى خلافة امير المؤمنين الظاهرية او قبلها بايام، و ابنا ابى رافع كانا كاتبين لعلى عليه السلام، المستشهد سنة ٤٠ و ربيعة بن سميع كان من اصحابه و سليم بن قيس مات حدود سنة ٩٠.

فاول من الف فى الاسلام حتى فى الفقه هم علماء الشيعة، و تسلسل التحديث و التأليف فى الشيعة من عهد امير المؤمنين (ع) الى عهد ابى محمد العسكري (ع) ثم الى اخر الغيبة الصغرى ثم الى زماننا هذا سنة ١٤٠٥ من الهجرة النبوية، و هي هنا نخص بالذكر تأليفهم الروائية من عهد امير المؤمنين (ع) الى اخر الغيبة الصغرى و اوائل الغيبة الكبرى، و نقصد من ذلك التأكيد على ان احاديث الامامية ترجع بتسلسل تاريخى مسجل الى رسول الله و اوصيائه الاثنى عشر، بينما غير الامامية لاتصل احاديثهم الى النبى (ص) بتسلسل مكتوب مسجل، بل يفصلها عن النبى (ص) هوة تاريخية لم يكن فيها اى سند مكتوب ولا شخص معصوم عندهم و بحسابهم يحفظ ذلك التسلسل، و بعد تلك الهوة الطويلة (على حساب فن الحديث) التى استهلكت الاقوال والحوادث و قطعت الصلات اخذوا فى تدوين ما روى عن رسول الله، و كان اعتمادهم فيه على صدور

الرجال و ذواكرهم وما بقى فى اذهانهم من صور دمجها الزمان ونقصها و خلطها مر الليل والنهار وتعاقب الحادثات و شوشها طول المدة، فنقلوها من ذواكرهم و اذهانهم الى الكتب والمصنفات بعد طول المدة و ضياع العدة و انقصاص العروة، لكن الذى يلفت النظر هو انحفاظ بينات الله فى تلك الباقية من اثار النبى (ص) فيها ما يوافق كثيراً من احكام الله و يدل عليها، وفيها ما يبرهن على امامة امير المؤمنين (ع) و امامة الائمة من ولده.

ومن الطريف جداً ما نجده ان للشيعة سهما وافرأ او اوفر فى حفظ تلك الباقية فى كتب اهل السنة والاقرار بذلك من غيرهم نعم الشاهد عليه، فقد ذكر الذهبى فى ميزان الاعتدال: ان التشيع قد كثر فى التابعين و تابعيهم كثرة مفرطة، ثم قال فى ترجمة ابان بن تغلب بعد نقل توثيقه عن جماعة من الاعلام كابن حنبل و ابن معين و ابى حاتم: لقائل ان يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع، و حد الثقة العدالة والاتقان. و جوابه: اد البدعة ضربان: صغرى: كغلو التشيع او التشيع بلاغلو، فهذا كثر فى التابعين و تابعيهم مع الدين والورع والصدق، فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة الاثار النبوية و هذه مفسدة بينة... الى اخره.

و هذا الكلام من هذا الحافظ الكبير شهادة بتفرد الشيعة من التابعين و تابعيهم بحفظ جملة الاثار النبوية، بل ان مراجع المذاهب الاربعة و متقدموا المحدثين قد اخذ اكثرهم عن الائمة (ع) او عن فقهاء الامامية، و ينتهون بالاخير الى الائمة (ع) فابو حنيفة الفقيه الاعظم للعامة قد اخذ عن الامام الصادق (ع) و ابراهيم بن محمد بن سمعان المدنى الاسلامى مولاهم كان شيخ الشافعى احد الفقهاء الاربعة لاهل السنة وكان شيعيا، و محمد بن فضيل بن غزوان الضبى كان شيخ احمد بن حنبل فقيه الحنابلة، و عبيد الله بن موسى العيسى كان شيخ المحدث البخارى و كانا من الشيعة، وقد اقر بهذا الامر حفاظ و محدثوا العامة وفقهائهم.

وهنا نأتى بذكر عن كتب و مؤلفات اصحاب الائمة والمحدثين المعاصرين لهم حول احاديثهم.

السنة الالاف والستمائة الكتاب في الحديث

قال الشيخ محمد بن الحسن بن الحر العاملي صاحب الوسائل من اهل المائة الثالثة عشر في اخر الفائدة الرابعة: واما ما نقلوا منه ولم يصرحوا باسمه فكثير جداً مذكور في كتب الرجال يزيد على ستة الاف و ستمائة كتاب على ما ضبطناه.... الى اخره، وهذا العدد الهائل قد حصل عن طريق جمع و تأليف الاحاديث التي اخذها المحدثون والعلماء عن الاثمة عليهم السلام، و ذلك العدد ينطوي على مختلف مجالات العلوم والاحكام و الحقائق الاسلامية. وامتازت من بين هذه الستة الاف والستمائة، اربعمائة كتاب عرفت عند الشيعة بالاصول الاربعمائة على ما نوضحها بعض الايضاح.

الاصول الاربعمائة

قال الشيخ المفيد: صنف الامامية من عهد امير المؤمنين عليه السلام الى عهد ابي محمد الحسن العسكري عليه السلام اربعمائة كتاب تسمى الاصول. قال: فهذا معنى قولهم: له اصل، وقال الطبرسي في اعلام الوري: صنف من جوابات الصادق (ع) في المسائل اربعمائة كتاب معروفة تسمى الاصول رواها اصحابه و اصحاب ابنه موسى (ع). وقال المحقق في المعبر: كتب من اجوبة مسائل جعفر بن محمد (ع) اربعمائة مصنف لاربعمائة مصنف سموها اصولاً، ومثله في الذكرى الا انه لم يقل: سموها اصولاً. وهذه الاقوال كما ترى مختلفة متعارضة، و سنقل اقوالا اخر في البحث الاتي حول الاصول الاربعمائة، ثم نشير الى بعض وجوه الجمع، وغرضنا من هذا السرد و الجمع هو ان يطلع من لم يعرف كيفية تألف كتب الحديث على مبادئ تلك وكيفية انتهائها اخيراً الى الكتب الاربعة.

تعريف الاصل و اختلافه عن الكتاب

. اختلاف تعاريف وتعابير علمائنا في تحديد مفهوم الاصل، واليكم نبذ من عباراتهم

حول الاصل:

- ١- قال السيد مهدي بحر العلوم المتوفى سنة ١٢١٢ هـ: الاصل فى اصطلاح المحدثين من اصحابنا بمعنى الكتاب المعتمد الذى لم ينتزع من كتاب اخر^١.
 - ٢- قال عناية الله القهبائى: فالاصل مجمع عبارات الحجة (ع) و الكتاب يشتمل عليه وعلى الاستدلالات و الاستنباطات شرعاً وعقلاً^٢.
 - ٣- قال شيخنا الطهرانى: الاصل هو عنوان صادق على بعض كتب الحديث خاصة، كما ان الكتاب عنوان يصدق على جميعها فيقولون: له كتاب اصل، او: له كتاب وله اصل. واطلاق الاصل على هذا البعض ليس بجعل حادث من العلماء، بل يطلق عليه الاصل بماله من المعنى اللغوى، ذلك لان كتاب الحديث ان كان جمع احاديثه سماعاً من مؤلفه عن الامام (ع) او سماعاً منه عن سماع عن الامام (ع) فوجود تلك الاحاديث فى عالم الكتابة من صنع مؤلفها وجود اصلى بدوى ارتجالى غير متفرع من وجود اخر، فيقال له الاصل لذلك^٣.
 - ٤- قال المامقانى: ربما جعل بعض من عاصرنا مرجع هذه الاقوال جميعاً الى امر واحد وجعل المتحصل ان الاصل مجمع اخبار واثار جمعت لاجل الضبط والتحفظ عن الضياع لنسيان ونحوه^٤.
 - ٥- قال السيد السند محسن الامين العاملى صاحب اعيان الشيعة: بان كل تلك الاحتمالات حدس وتخمين... الى اخره، و لم يعين هو احتمالاً مختاراً له.
- اقول: كأن التعاريف المذكورة لم تستند الى دراسة النصوص الموجودة حول الاصل، ومن هنا يمكن ان تنسب الى الحدس والتخمين كما نسبها السيد محسن- الامين، و اما الذى نقوله فغير ما ذكر كما نوضحه. ان من المتقدمين الذين ذكروا اصطلاح الاصل فى مقابل الكتاب هم الشيخ المفيد (المتوفى ٤١٣) و ابو البعاس النجاشى

١- تنقيح المقال ١/ ٤٤٢.

٢- مجمع الرجال ١/ ٩.

٣- الذريعة ٢/ ١٢٦.

٤- مقباس الهداية ٩١.

(المتوفى ٤٥٠) وابوجعفر الطوسي (المتوفى ٤٦٠) و بالتتابع في كلماتهم يعلم شيان: احدهما: ان الاصل عنوان مستقل يطلق على بعض كتب الحديث خاصة دون غيرها، ثانيهما: ان عنوان الاصل كان مذكوراً قبلهم و معروفاً بين الفقهاء و اصحاب الحديث و واضحاً تميزه عن الكتاب.

ثم ان بدراسة نصوص المتقدمين و دراسة الاصول الموجودة اليوم يمكن ان نحصل على تعريف تام او قريب من التمام للاصل، و الذي حصلنا عليه حتى الان من دون ان ننفي سواه هو ان الاصول عدة مصنفات اخذت عن الامام الصادق (ع) او عن الائمة مطلقاً بالسماع، و هي بهذا الوصف استخقت ان تسمى اصولاً، لانها لم تؤخذ من كتاب قبله، بل الكتب اخذت منها و ستؤخذ، ولانها سمعت من الامام (ع) فهي تحتوى نصوص الامام بوصفها اسساً للعلوم الشرعية، فيعتبر في الاصول اخذها عن المعصوم (ع) بالسماع، و قد قيدها جماعة كثيرة يأخذها عن ابي عبدالله الصادق (ع) وليس هذا التقييد (على فرض صحته) الا تعبيراً عن مصطلح خاص سابق للاصحاب في ذلك، والا فالأخذ عن اى امام يساوى الأخذ عن سائر الائمة (ع) لكونهم معصومين مطهرين منتهين الى مبدأ واحد في جميع شؤونهم.

و اما وثيقة صاحب الاصل او كونه من اعيان الرواة او غير ذلك فلا دخل لها في تسمية الاصل اصلاً بل قديكون لها الدخول في اعتبار الاصل و حجيته، وهذا امر وراء التسمية و الاصطلاح، و قديقال بتعميم التعريف المذكور الى المأخوذ بالسماع عن روى عن المعصوم، و لأبأس به اذا صدق الواقع لكنه ينزل عن ما ذكر هذا حد الاصل عندنا حتى الان، و يفترق عن الكتاب بنسبة الخصوص و العموم، فان الاصل خاص و الكتاب اعم منه، و حيث لا ضير في اطلاق العام على الخاص فلا اشكال في ان نجد اصولاً للشيعه قديعبر عنها بالكتاب، او قد ذاع التعبير عن بعضها بالكتاب ان لم يكن ذلك قرينة على انهم لا يرونه اصلاً، كما يقال في كتاب سليم بن قيس الهلالي.

و قد تبين ان لادخل لشخصية الراوى و لاموضوع الرواية في مفهوم الاصل. فتنحصر الاصول في المصنفات المأخوذة بالسماع عن الائمة (ع) او المأخوذة عن

ابى جعفر الباقر و ابى عبدالله الصادق و ابنه ابوالحسن الكاظم عليهم السلام.

هذا تعريف الاصل على ما نظنه، واما ان عدد الاصول المصنفة اربعمائة فيحتاج الى كلام يطول شرحه و يخرج عن وضع المقدمة، و مهما كان عددها فان اعيانها، قد اهملت بدليل اشتمال الكتب الاربعة و جوامع الحديث عليها او على اكثرها، و مع ذلك قدبقى بعضها الى الاعصار الاخيرة بل الى هذا العصر ففى خزائن الكتب عند علماء الشيعة، فقد كان بعضها عند الشيخ محمد بن الحسن بن الحر العاملى وعند المجلسى و عند الميرزا حسين النورى و عند غيرهم، و اكثرها قد تلف فى تدهور الايام، لكن رواياتها كلا او اكثرأ او كثيراً موجودة محفوظة فى الكتب المجموعة منها، لان قدماء اصحابنا من المائة الثالثة الى اواسط المائة الخامسة قد جمعوا مما فيها من احاديث صحت طرقها او احتفت بقرائن مصححة او لم يثبت بطلانها، اربعة كتب مبوبة حاوية للفقهاء كنه من الطهارة الى الديات، و اختص الكافى من بينها بجمعه احاديث الاصول و الفروع، ولما كانت الاربعة المذكورة متقنة مسندة الى الائمة (ع) من طريق اصول و كتب الاصحاب المبدئية و مقرونة بدلائل الصحة، فصار عليها المعول و اليها المرجع، فاستمد منها فقهاء الشيعة قديماً و حديثاً بحسب ما ادى اليه بحوثهم و انظارهم فى حجية الخبر كما سيأتى.

ثم ليعلم انه ليست تلك الاربعة حاوية لجميع اصول و مصنفات اصحاب الائمة فى احاديثهم، بل اكثرها غير موجود فى الكتب الاربعة، و الشاهد على المدعى كتاب البحار لشيخنا المجلسى و هكذا سائر جوامع الحديث التى يعجز عدد مجلداتها عن - المآت، فانها تشتمل على عدد هائل من الاحاديث لم يذكرها الكتب الاربعة.

الكتب الاربعة

الاول: الكافى لابي جعفر محمد بن يعقوب الكلينى، جمعه فى عشرين سنة، عدد احاديثه ١٦٠٩٩ حديثاً باسنادها فى الاصول و الفروع و غيرهما (توفى ٣٢٩-٣٢٨).

١- قال السيد محسن الامين فى اعيان الشيعة: فى ثلاثين سنة.

الثاني: كتاب من لا يحضره الفقيه لابي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالصدوق، الفقه نظيراً لكتاب من لا يحضره الطبيب. عدد احاديثه ٩٠٤٢ حديثاً. وله اربعمئة كتاب في الحديث على ما ضبطوه (توفي ٣٨١).

الثالث: تهذيب الاحكام للشيخ الطوسي، بوبه على ٣٩٣ باباً، عدد احاديثه ١٣٥٩٠ حديثاً (توفي ٤٦٠).

الرابع: الاستبصار في الجمع بين ما تعارض من الاخبار، ابوابه ٣٩٣ باباً، احاديثه ٥٥١١ حديثاً، وهذه الثلاثة في الفروع خاصة، وقد بلغت مجموع احاديث الاربعة ٤٢٢٤٢ حديثاً.

قال الشيخ البهائي في الوجيزة: ان ما تضمنته كتبنا من هذه الاحاديث يزيد على ما في الصحاح الستة بكثير..... الى اخره، وقد تعاطى كثير من علماء الامامية هذه الكتب الاربعة بالشرح والتعليق، مثل شرح الاستبصار للشيخ محمد بن الشيخ حسن صاحب المعالم، المشتمل على فوائد رجالية كثيرة، و شروح التهذيب والفقيه لجماعة كثيرين يطول الكلام باستقصائهم، بيد انه لا يتصل ذلك بقصدنا الان، و انما قصدنا اشارة الى اتصال سلاسل الاحاديث والكتب لدى الشيعة ثم تعريفاً لكتاب الكافي الذي قدمنا له ولشرحه هذه المقدمة التي تعني تقديم عدمن العلوم و المعارف قبل قراءة الكافي وشروحه بقسمه الاصولي خصوصاً وبكله عموماً.

ثم انا نجد خامساً للاربعة المذكورة وهو جامع مدينة العلم لابي جعفر الصدوق.

كتاب الكافي

هو اول جامع روائي للشيعة بعد انتهاء عصر الحضور، قد قاسى صاحبه، جهوداً جبارة طويلة في سبيل جمعه وتأليفه وتبويبه وترتيبه بما لم يعد له من قبل نظير لافي مصنفات الامامية ولا غيرها. وكان ابو جعفر الكليني (وهو من قدماء فقهاء ومحدثي الامامية) معاصراً لسفراء صاحب الامر عليه السلام وبمرأى ومسمع منهم، وكانوا يعلمون منه انه مشغول بتدوين جامع لاحاديث المعصومين (ع) (و هو في ذلك الوقت ببغداد، البلد الذي كان

السفراء يعيشون فيه) هذا اضافة الى قربه الزمنى بعصر حضور الائمة حتى انه قد ادرك عدداً من الرواة الذين يروون عن الائمة (ع) بلا واسطة واحدة.

وكان عنده اصول ومصنفات الرواة المعاصرين للائمة (ع) تلك الاصول و المصنفات التى كان نسبة اكثرها لولاكلها الى ذويها ومصنفها كنسبة الكافى و الفقيه و التهذيب الى الكلينى والصدوق و الطوسى لدينا. وعلى الاقل قد كان لديه كثير من الكتب و الاصول المعتبرة التى تواترت نسبتها واستنادها الى مؤلفيها الذين عاصروا الائمة و اخذوها منهم سماعاً او عرضاً او نقلاً. وكتاب الكافى مجموع مؤلف من تلك الكتب و الاصول الاولى.

و ليعلم انه لاينافى تواتر الكتب المذكورة ما نراه من الكلينى وغيره من ذكر طرقهم الى تلك الكتب، بل كان ذلك منهم حفظاً للتسلسل التاريخى وتسجيلاً للاتصال السندى، حتى لا يحدث بطول الزمن هوة زمنية تفصلها عن الكتب المتأخرة عنها، المؤلفة على حسابها. و هذا دأب حسن و سنة جارية للسلف والخلف الصالحين وقد استمرت حتى الان، فنرى علمائنا يذكرون طرقهم الى الكافى والفقيه، والتهذيب والاستبصار و غيرها مع عدم اى ريب فى ان الكافى مثلاً من تأليف ابي جعفر الكلينى، او التهذيب من تأليف ابي جعفر الطوسى. و قيلت وجوه اخر فى ذكر الطرق تركناها، اذ لم يكن من قصدنا هنا تحقيق هذا المهم من الناحية العلمية.

ثم ليعلم ان القول بتواتر الاصول والكتب المبدئية او معلومية استنادها الى ذويها - على الاقل - لايعنى اننا ندعى صحة جميع ما فى الكافى مثلاً من الاحاديث كما ادعاه العلماء الاخباريون، كيف و نحن ندعن بان اثبات ذلك المدعى مشكل عسر من الناحية العلمية لولم يكن متعذراً خارجاً عن امكاننا. بل يعنى ذلك القول اننا ندعى ان الكافى مثلاً بمنزلة تلك الاصول والمصنفات المبدئية انفسها، وهذا دعوى سهل الاثبات او قل بانه استغنى عن الاثبات. لكن هذا القدر لايكفى لصحة الجميع، بل هى بحاجة الى مبررات موضوعية اخرى يخرج الكلام بشرحها عن التزامنا بالاختصار. ومهما كان من امر، فان الكتب الاربعة عموماً والكافى خصوصاً اتقن و اصدق كتب الحديث

كانت من الخاصة او من العامة.

اصول الكافي

يحتوى هذا السفر الشريف على الاصول و الفروع و الروضة، و الذى نتناوله الان هو قسمه الاصولي الذى له قدمت هذه المقدمة:

ان اصول الكافي يحتوى على اساس المعارف الدينية التى تلقاها اصحابنا الامامين عن الائمة المعصومين (ع) اذن لا يقاس بمكتوبات سائر الناس الذين قد يخطون وقد يعيبون وليست علومهم ومعارفهم مضمونة الصحة. وفيه من عجائب الحقائق و باهرات الادلة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب احد، و انما رزقنا قرائتها ومطالعتها وتلقيها بقدر طاقتنا من جهة اصحابنا الذين قاسوا الشدائد وخاضوا اللجج وتحملوها بجهود منقضة للظهر، فابلغوا بعد جهد طويل تلك الاحاديث الينا، شكر الله مساعيهم و رضى الله عنهم و ارضيهم و ارضى رسوله و حججه عنهم. واليك ملخص عما احتوى الكافي عليه من اقسام العلوم و المعارف على سبيل الاشارة.

١- كتاب العقل: وقد احسن الكليني اذ جعله اول كتاب من كتب الكافي، لان العقل اساس كل معرفة و ايمان و عمل صالح على ما سلف شرحه منا، وهذا الكتاب يشتمل على مسائل عن العقل تتصل بكيونته الاولى ومكانته العظمى، و باوجه و حضيضه و بقواه و جنوده و بمعارضته لقوى الجهل و جنود الشيطان و بعلائم العقل و اماراته، و يحتوى بازاء مسائل العقل على مسائل ضده و مقابله و معارضه و هو الجهل، ويشير الكتاب ضمن بيان مسائله الى حقائق لم يكشف عنها من قبل، و هى من العلوم المختصة بهم عليهم السلام المتلقاة منهم (ع) ونحن قد شرحنا و فسرنا عدد من هذه المسائل - فى تعليقاتنا على اصول الكافي و شرحه لصدر المتألهين الشيرازى - بمقدار ما اوتينا من مقدرة علمية و على اسلوب علمي اخترناه.

٢- كتاب فضل العلم: ان العلم ثمرة العقل، فهو من العقل كالثمرة من الشجر او كالشعاع من النور، ومن هنا يتصح ان جعل كتاب العلم بعد كتاب العقل تاليل له مطابق للترتيب

الطبيعي. ويشتمل هذا الكتاب على مطالب في فضل العلم وفضيلة العالم وفي التعليم والتعلم وفي وظيفة العلماء والمتعلمين وفي الحديث ونقله وسماعه وفي اقسام الناس والعلماء وفي الافتاء والتقليد وفي البدع والاراء والمقائيس الى غير هذه من الامور المرتبطة بالعلم.

٣- كتاب التوحيد: وهو كتاب جليل ملئ بالمعاني، مشحون بالقضايا الفلسفية والكلامية حول المبدأ و توحيده وحول العالم وصلته بالمبدأ الالهي وحول اسماء الله واسماء المخلوقين وحول اقسام الاسماء والصفات وحول العرش والكرسى والحركة والانتقال والجبر والتفويض والتجسيم والتجريد الى غيرها من القضايا الاساسية، ويتناول الكتاب تلك البحوث بمنطق صارم وحجة قوية، وبامكاننا على اضواء بحوثه المتملقة عن الائمة عن طريق الرواة ان نستخرج منها الحكمة الاسلامية الشيعية ببعض مراحلها وصورها، ويتبين لنا من تلك البحوث وغيرها ان الكلام الشيعي كلام مؤسس على اسس البرهان خال عن انواع المشاغبة والجدال و منطو على اصول كلية علمية لاصلة لها مع الكلام الاشعري ولا الكلام المعتزلي وغيرهما من اقسام المذاهب الكلامية بل يختلف عنها اختلافاً جوهرياً خلافاً لحسبان بعض الباحثين، الناشئ من قلة التدبر في المتون الشيعية المبدئية وغير المبدئية، وقد اوضحنا قدرأ من اسس وقضايا هذا الكلام في تعليقاتنا على شرح المولى صدرنا على اصول الكافي.

و اذا اردنا ان نعبر عن الكلام الشيعي الاسلامي بتعبير دقيق مطابق للحق فعلينا ان نقول بانه كلام جميع الاديان الحنيفة السماوية، وكيف لا وهو كلام الانبياء والائمة وكلام القران ومنطقه. كما ان الحكمة التي ورثناه عن ائمتنا هي الحكمة الالهية - التي تمس صميم الواقع ومتن الحقيقة من شائبة ريب ولا جدل ولا اختلاق - وهي الفلسفة الحقيقية التي تستقي بجذورها من المبادئ الالهية، والمذهب الامامي الاثني عشري متركز على هذه الحكمة الالهية باسسها التي لا يأتيتها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، و اصول الكافي ممثل قيم لها منطو على شطر غير قليل منها، لكنه لم يجمعها جميعاً، اذ توجد عنها احاديث جمة بكثرة هائلة في سائر كتب اصحابنا، و تلك الكثرة الهائلة

ايضاً ما جمعت حكمة ائمة الهدى، اذ ليس هذا القدر الواصل اليهاكل ما قالوه (عليهم السلام) كما و ليس كل ما قالوه كل حكمتهم، فان ما منعوا عن قوله او كتموه لمصالح اكثر مما قالوه بكثرة ليس بوسعنا و علمنا ان نقدرها، وكيف نقدر على تقدير علمهم وهم خزنة علم الله.

كتاب الحجّة

و هو سفر غريب ليس له ند في المذاهب الاسلامية و لا غيرها، و كلامه كلام العقل المتعالى و حكمته حكمة العصمة، و انا اذ اقول بشأنه هذا القول اخاف التقصير فيه، فاني و ان كنت احافظ على حدود القول التي يقررها العقل، لكن جلاله الاثار التي وصلت اليها عن الائمة الاطهار (ع) قد جعلتني اظن القصور او التقصير في القول عنها، وكيف لا اظنه؟ و نحن بين يدي بيوت اذن الله ان ترفع و يذكر فيها اسمه^١، فعلمهم ارفع من ان يبلغها ظنوننا او يمس صميمها اذهاننا و هذا السفر يحتوى على مسائل كثيرة و مباحث قيمة عن الحجّة و لزومها و عدم خلو الارض منها و اقسامها و عددها و مراتبها و دلائلها و وظائفها؛ يحاول هذا السفر اثبات الاضطرار الى الحجّة ثم تشخيص الحجج عن غيرهم، و اثبات ان الانبياء و الائمة الاثنى عشر حجج الله على خلقه، و اثبات ان الائمة اوصياء النبي (ص) و خلفاء الله في ارضه و ان طاعتهم واجبة. و يحاول الكشف عن امارات الامامة و دلائلها و مقامات الحجج و طبقاتهم، و عن جهات علوم الائمة و منابع ادراكاتهم و عن عددهم و وظائف كل واحد منهم من قبل الله الى غير هذه الامور من المسائل التي لها صلة وثيقة مع كمال الانسانية و سعادتها و حيوتها الحقيقية.

١- و من الشواهد عليه ما في اختصاص المفيد عن جابر الجعفي من ان ابا جعفر الباقر (ع) حدثه باحاديث كثيرة لم يحدثها احداً.
٢- النور ٣٦.

٤- كتاب الايمان و الكفر

و هو كما يظهر من عنوانه يشمل الشؤون المرتبطة بالايمان و الكفر، يتبدء من شرح طينة المؤمن و الكافر و زيادة التكليف، و ان رسول الله (ص) اول من اجاب و اقر الله بالربوبية، و ان عالم الذر كيف هو؟ ثم يبين فروق الاسلام و الايمان ثم درجات الايمان و دعائم الاسلام، وهكذا يتناول اصول السعادة و اركان الحياة و عرى الصلة بالمبدء الالهى، كما و يتناول شرح اسباب الضلال و اركان الكفر و قواطع الصلة عن الله و اقسام الكفر و انواع الشقاء و يشرح مبادئ الفضيلة و مبادئ الرذيلة الى غيرها من عظام المسائل الايمانية. و يختم بالمعافين عن البلاء و بما رفع عن الامة و بان الايمان يدفع ضرر السيئة و الكفر يدفع نفع الحسنة.

٥- كتاب الدعاء: و هو يقول عن اداب العبد مع الرب.

٦- كتاب فضل القرآن: و هو يقول عن فضل القرآن و تعلمه و ادابنا تجاهه.

٧- كتاب العشرة: و هو عن اداب افراد الناس بعضهم مع البعض و غيرها من امور اخر.

منهج ابى جعفر الكلينى لنقل الحديث فى الكافى

يورد الكلينى فى «الكافى» الاسانيد بكما لها، الا انه قدينى الاسناد الثانى على- الاول كما هى عادة كثير من المتقدمين، فنرى انه يذكر اول حديثاً بهذا الاسناد: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد و ابى داود جميعاً عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن الحسين بن عثمان عن سماعة عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام، ثم يذكر ثانياً حديثاً اخر تلو الحديث الاول مكتفياً عن ذكر السند ثانياً ببناء اسناد الحديث الثانى على اسناد الحديث الاول، فيقول فى صدر الحديث الثانى: و بهذا الاسناد قال: قال ابو عبد الله (ع) و لا يكون بناء الاحيث اتحد الاسناد و قد يعلق الكلينى اسناد الحديث وذلك حين يذكر جميع سلسلة السند بينه و بين المعصوم عليه السلام ثم يسقط من صدر سند الحديث اللاحق ما كان متحداً مع سند الحديث اللاحق و لا يكرر ذكره للاختصار،

وهذا الاسقاط اعتماداً على السند السابق يسمى بالتعليق عند المحدثين.

و قد يضمّر في الاسناد وذلك فيما اتحد صدر السند اللاحق مع صدر السند السابق و يختلفان فيما بعد لكن قد يسبق المصدر ذكر العدة و قد لا يسبق، والمراد من صدر الحديث هنا هو غير العدة. و اذا كانت العدة مكررة في الحديث اللاحق اسقطها عن سنده اعتماداً على ذكرها في السند السابق، فمثلاً يقول في حديث: عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد... الى اخره، ثم يقول في لاحقه: عن سهل بن زياد مسقطاً للعدة اعتماداً على ذكرها سابقاً.

العدة في اسناد الكافي

كثيراً يقول ابو جعفر الكليني في اسانيد الكافي: عدة من اصحابنا، ولا يخفاء في ان معرفة العدة لازمة في رفع الابهام عن السند، و لذلك نذكر هنا ما نقله العلامة في الخلاصة عن الكليني وهو ما يلي:

كل ما كان في كتاب الكافي: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى، فهم: محمد بن يحيى و محمد بن موسى الكميذاني و داود بن كورة و احمد بن ادريس و علي بن ابراهيم بن هاشم.

وكلما ذكرت في كتابي المشار اليه: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي فهم: علي بن ابراهيم و علي بن محمد بن عبد الله بن اذينة و احمد بن عبد الله عن ابيه و علي بن الحسن.

وكلما ذكرت في كتابي المشار اليه: عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد فهم: علي بن محمد بن علان و محمد بن ابي عبد الله و محمد بن الحسن و محمد بن عقيل الكليني - الرازي... - الى اخره.. والظاهر ان محمد بن ابي عبد الله هو محمد بن جعفر الاسدي الثقة. اذن تكون العدة في جميع هذه الموارد مشتملة على الثقة، وهذا القدر يكفي في اعتبار العدة و قيمتها من الناحية الحديثية، بيد ان اجتماع عدة من الاصحاب على نقل حديث عن شخص او عن المعصوم (ع) قرينة من قرائن الاطمينان او العلم، ومبرر من

مبررات حصول احدهما، والظاهر عندى ان الكلىنى و قدماء اصحابنا يعدون اجتماع
العدة احد القرائن المفيدة للعلم بما له من المراتب الاخذة من العلم العادى الى العلم
اليقينى النافى للنقيض على نحو الضرورة.

شرح اصول الكافى

قد كتبت شرح كثيرة على الكافى، بعضها استوعب اصوله و روضته وفروعه
وبعضها اختص باصوله، و نذكر هنا عدداً من الشروح المكتوبة على اصوله و هى
ما يلى:

١- شرح للشيخ محمد على بن محمد البلاغى النجفى (المتوفى سنة ١٠٠٠) و
هو اقدم الشروح المذكورة هنا.

٢- شرح مزجى لبعض العلماء، ابتدئه سنة ١٠٥٧ و انتهى الى شرح مقبولة
عمر بن حنظلة فى اواخر كتاب العقل والجهل.

٣- شرح للامير اسماعيل الخاتون آبادى استاذ السيد نعمة الله الجزائرى (توفى
١١١٢) و ولده المير محمد باقر المدرس كان استاذاً للشاه سلطان حسين احد ملوك
الصفوية.

٤- شرح للمولى محمد امين بن محمد شريف الاسترabadى الاخبارى المشهور
بحملاته على الاصوليين، تلميذ العالم الرجالى الميرزا محمد استرabadى، عبر عنه
بالتعليقات.

٥- شرح للسيد ميرزا محمد باقر بن محمد ابراهيم القمى الهمدانى (المتوفى
١٢١٨).

٦- شرح للمولى حسين السجاسى الزنجانى (المتوفى ١٣٢٠ او اكثر) اعتمد
فيه كثيراً على شرح المولى صدرا، و هو ثلاثة اجزاء: كتاب العقل والجهل: كتاب
التوحيد و كتاب الحجة.

٧- شرح للمولى محمد حسين بن يحيى النورى تلميذ المجلسى، و هو على

نحو التعليقة.

- ٨- شرح للمتكلم الفيلسوف الميرزا رفيعا استاذ المجلسي (توفي ١٠٨٢).
- ٩- شرح للمولى محمد رفيع بن محمد مؤمن الجيلاني، كتبه على الاصول والروضة و بعض الفروع.
- ١٠- شرح للمولى صالح المازندراني على الاصول و الروضة وبعض الفروع، وهو شرح تحقيقي قد قرأته كثيراً، يوجه في كثير من تحقيقاته اعتراضات على ماقاله صدر المتألهين في شرحه على اصول الكافي (توفي ١٠٨١- او ١٠٨٦).
- ١١- شرح اصول الكافي وترجمته الى الفارسية لعباس بن المولى حاجي الطهراني (توفي ١٣٦٠).
- ١٢- شرح للمولى محمد زمان التبريزي.
- ١٣- شرح للشيخ علي بن محمد بن حسن بن زين الدين الشهيد العاملي (المتوفي ١١٠٣).
- ١٤- شرح لكتاب العلم فحسب، مسمى بهدى العقول.
- ١٥- شرح فارسي لابن محمد شفيع كما قاله صاحب ذريعة في تصانيف الشيعة، وكأنه تلميذ للميرزا رفيعا.
- ١٦- شرح اصول الكافي وترجمته الى لغة اردو، للسيد محمد شبر بن حسين الحسيني الجنفوري (ولد ١٣٠٨).
- ١٧- شرح لمحمد بن شيخ عبدالعلي آل عبد الجبار البحراني القطيفي، و قيل فيه انه اكبر الشروح في اربع عشر مجلداً.
- ١٨- شرح للامير محمد معصوم بن الامير القزويني التبريزي الاصل (توفي ١٠٩١).
- ١٩- شرح للمولى خليل القزويني بالفارسية^١.
- ٢٠- شرح لصدر المتألهين الشيرازي، ونبحث عنه تالياً.
- ١- وهو في حكم الترجمة، طبع بالهند.

شرح صدر المتألهين على اصول الكافي

ان ما يلفت النظر لأول مرة من هذا الشرح انه ليس تصنيف محدث اخبارى محض، ولا تصنيف فقيه اصولى انصرف بكليته الى الفقه، ولا تصنيف كلامى بحاث لا يعبأ الا بالكبت والاقناع. وانما هو تصنيف فيلسوف الهى مجدد فى الفلسفة ومجتهد بارع فى الحديث والفقه والكلام والتفسير، غير انه شغفته الابحاث الفلسفية والميتافيزيقية فخاض فى لججها وتلقيها عن تفكير قوى عليه مسحة دينية اسلامية من جهة الاصول والمبادئ وجددها وصبها فى اطارات غير ما ألفته الاذهان سابقاً، لكن ليس معنى هذا الكلام انه بقى طول عمره فيلسوفاً لم يفرغ الى امر اخر، بل عبر من فلسفته حسب ما يراه لنفسه الى الايمان بالله وكتبه ورسله وحججه وبياناته. فقادته فلسفته - كما يعلن ذلك كثيراً - الى اتباع حجج الله. فعمكف على باب مدينة علم النبى ومشكاة حكمته.

و من اجل ذلك توجه الى التدبر فى كتاب الله و احاديث النبى و ائمة الهدى عليهم السلام و بذل فيها جهده فصنف تفسيراً كبيراً على شطر من القرآن و شرحاً مسقياً فلسفياً على احاديث اصول الكافي الى شطر من كتاب الحجة، و هو من اعظم شروح الكافي، و قد يعد افضلها من الناحية البحثية و اليك عدة من مختصاته:

- ١- تناول بحوث رجالية عن رجال الاحاديث المذكورين فى اسانيد الكافي.
- ٢- عدم احتيال وجه عقلى خلاف ما يعطيه النصوص و الظواهر. و هذا ما يعلنه كثيراً.

٣- سلوك المنهج العلمى فى الشرح و ان لم يظهر لنا منه وضوح معالم ذلك المنهج ومختصاته عنده، و سنوضحه قريباً.

ملاحظة على شرح صدر المتألهين

انه فى هذا الشرح قد يكتفى فى ظاهر الامر بالمعطيات العقلية، حينما يريد اعطاء تفسيرات عن معطيات الاحاديث، مع ان فى سائر الاحاديث حقائق تفسر تلك المعطيات، فلو كان يقرن دائماً تفسيراته مع المعطيات الرواية الاخرى لكانت اثرى و انفع و اوقع

فى النفوس. لكن الذى يجب ان لانساها انه احد المعتنين بترويج الشريعة الاسلامية و
 مذهب الائمة عليهم السلام كما يكون فى الرعيل الاول من الحكماء الذين ساهموا بكثير
 فى تعليم وترويج الحكمة الالهية و دحض و كبت المكتب المادى بشتى مجالاته.
 وهذا ما ندركه الان فى عصرنا الحاضر عصر طغيان المادية وظهور المتفلسفين
 المتظاهرين بالعلم والمنطق، الذين لم يشكروا أنعم الله وكفروا بها انهم كانوا خاطئين.
 و ان علينا ان نذب عن الحق بما يدحض سفاسط الجاحدين و يلقف حبال مغالطات
 المتفلسفين، ولا يمكن ذلك الا باسس الحكمة الالهية و اصول العلم الحقيقى و مآثر
 النبى والائمة المعصومين عليهم افضل صلوات المصلين.
 وليس الحكمة الحقيقية الا ما استقت جذورها من علوم الانبياء والائمة سلام الله
 عليهم.

شرحنا على اصول الكافي

يتلخص مختصات هذا الشرح على النحو التالى:

١- بحث اسانيد جميع الاحاديث المروية فى الكتاب بحثاً رجالياً درائياً على
 اصول المتأخرين من اصحابنا الامامين، ونشير فى خلال البحث الى مانراه من صفة
 الاحاديث على اصول القدماء.

٢- شرح جهات من الاحاديث غير موجودة فى سائر الشروح او غير مكملة
 من الناحية البحثية. و قد نبسط فى الشرح و قد نوجز فيه حسب مقتضى الحال و قد
 نترك شرح الحديث اما لوجود شرحه فى سائر كتب الشروح او لاحتياج شرحه الى
 بسط لا يناسب ما وضع عليه شرحنا من عدم التوسع الكثير فى المباحثة او لوضوح
 معنى الحديث.

٣- المحافظة على نصوص الروايات و ظواهرها والمفاهيم المدلول عليها
 بالمباشرة مطابقة او تضمناً او التزاماً من دون احتيال تأويل خلاف النص او الظاهر
 ولا اختلاق وجه عقلى لها او لخالقها. فان فهمناها على هذا الحد فهو، و الا سكتنا عنها

و رددناها الى اهلہ.

٤- علاج المتعارضات من الروایات حسب القواعد المتلقاة منهم عليهم السلام من دون ان نحتمل لجمعها الدلالی وجهاً غير ما استقر فی الذهنية المألوفة من وجوه الجمع العرفی.

و ليعلم ان بعض قواعد معالجة التعارض مختص باخبار الفروع ولا مبرر لجريانها فی الاصول، هذا السی انه قد يترجح فی الاصول خبر ضعيف على معارضه الصحيح بلغة المتأخرين، و ذلك اذا احتف به عدد مبررات سندية او متنية توجب العلم بصحته على مسلك التجميع و مسلك القدماء كما هو كذلك عندنا فی الفروع، على فرق بين الاصول والفروع من جهة انه يجب فی الاصول اتخاذ المسلك التقديمی والتجميعی مطلقاً و لامناص عنه، واما فی الفروع فبالامكان الاكتفاء فی التصحيح بطريقة المتأخرين.

٥- محاولة تفسيرات عن معطيات الروایات على الاصول والقوانين التي وصلنا اليها بافهامنا القاصرة على مبادئ العقول محضاً او على ما تلقيناه عن الانبياء و الائمة عليهم السلام محضاً او على المؤلفات منهما جميعاً. وهذا ما نسميه بمنهج التفسير العلمی وينفتح به ابواب كثيرة من العلوم و وجوه المعرفة اذا مادنا عليه و ازحنا عن انفسنا حجب الحقيقة و اسباب الضلال.

و اليك موجز عن شرح هذا المنهج.

منهج التفسير العلمی

هو ان نحقق او نفترض ان شيئاً ما واقع موجود ثم نتسائل عن الدليل الكافی عليه، اذا من شيء الا وله دليل كاف يبرره تبريراً موضوعياً علمياً. واصل الدليل الكافی من امهات الاصول الاولية العقلية فی جميع مجالات العلم والتفكير. وعلى ضوئه تتضح القضايا ويكشف عن حقائقها لدى العقل.

و فی المثل ان انرى ظاهرة سقوط الاجسام على الارض، بينما نرى القمر يدور

حولها من دون ان يسقط عليها. اذن نتساءل لماذا تتساقط الاجسام ولا يسقط من بينها القمر؟ وحيث نقصد الى الحصول على ما يقدر على تفسير هذه الظاهرة، ولا ريب ان اعطاء تفسير علمي عن ظاهرة او قضية او موجود امر غير ممكن علمياً ما لم نملك مسبقاً عدداً من القوانين العقلية و العلمية.

محاولة شرح الاحاديث على المنهج العلمي

وهذا امر قد التزمنا به ورأينا ان غيره يؤول الى ارتكاب التأويلات الخارجة عن ضوابط الكلام من دون ان يحصل منها فائدة الكشف عن الحقيقة، و اليك بيان عن الشرح طبق منهج العلم:

المنهج العلمي في الشرح والتفسير

يحتاج الشرح في كونه علمياً الى ثلاث قواعد:

الاولى: الحفاظ على ما يعطيه المتن المشروح حسب اوضاع لغة ذلك المتن و قوانين الكلام و سننه الجارية وظواهره العقلية المعتبرة.

الثانية: جمع شتات الكلام المشروح و مختلفاتها و رد بعضها الى بعض و ملاحظة القرائن والخصوصيات والملازمات العرفية و معرفة لغات المتكلم الخاصة حسب صناعته او منصبه او مقامه و معرفة طريقته في الكلام و مذهبه في بلورة المفاهيم. ثم استخراج المعنى بعد ذلك بلا تكلف وجه ولا احتيال معنى غير ظاهر. كل ذلك اذا كان المتكلم ممن يحكم و يتقن و يحيط بكلامه ولوازمه و يعلم سننه و يعمل بها ولا يتناقض في القول حسب العادة او الصناعة، فان كان المتكلم هو الله جل جلاله او احد رسله و حججه المعصومين عليهم السلام كان مراعاة ما ذكر اوجب واكد.

الثالثة: تفسير معطيات الكلام على اصول وقواعد مناسبة لنوعية تلك المعطيات، اذ كل شيء يجب ان يقبل تفسيراً علمياً مناسباً لحقيقته او تشخصه او نوعيته، ولا يوجد تفسير علمي الا على اضواء القوانين، سواء كانت قوانين تجريبية او فلسفية او دينية

او وضعية او خلقية او غيرها. هذا هو الشرح العلمى بمقوماته وقواعده.
ومنه يتبين حقيقة التفسير الصحيح لكلام الله من التفسير الباطل الذى منه التفسير
بالرأى، لكن لتفسير الكتاب الالهى قاعدة اخرى اضافة الى القواعد الثلاثة المذكورة
وهى قاعدة مقارنة ايات الكتاب مع الاحاديث المعتمدة المأثورة عن المعصومين
عليهم السلام. فانهم حملة الكتاب و خزنة علم الله و بيان الكلام الالهى و مفسره، وهم
يعلمون بتعليم الله معانى الايات و مراداتها و بطونها و ظهورها و مواقعها و طرقها و
غاياتها و نظاماتها و ازواجها و افرادها.

فاذا شئنا الكشف عن حقائق الكتاب كشفا صحيحا منطقيا لزم ان نراجع ماورد
عن النبى و اوصيائه المعصومين سلام الله عليهم اجمعين، و الالم نحصل على شىء كثير
من علم الكتاب.

ونحن قد اثبتنا فى موضعه على الطريق العلمى عدم امكان اعطاء تفسيرات صحيحة
جامعة مكنته عن القرآن الا بمقارنة الاثار الواردة عن المعصومين عليهم السلام مع
ايات الكتاب، و ذلك لعدم توفر شروط التفسير الجامع المكنته المصيب عندنا لو
خلينا و انفسنا من دون ملاحظة صلتنا بالاحاديث مباشرة او لامباشرة. واما ما حصلت
من بعض الحظ فى ذلك فلامور:

منها: ما تزودنا به عن طريق الاحاديث من البصيرة والخبرة فى معرفة بعض
الكتاب.

و منها: ما يستفاد من محكمات الايات.

و منها: ما يستخرج عن بعض المقارنات للايات على قانون تفسير القرآن بالقرآن
على ما ورد من العترة عليهم السلام.

الاسس التى يتركز عليها شرحه

كل عملية علمية تتطلب اسساً وقواعد يجب تركيز تلك العملية عليها حتى تكون
علمية فى مادتها و صورتها، و لاريب ان شرح احاديث المعصومين (بوصفها صادرة

عن منابع الوحي و العصمة) من اصعب العمليات العلمية. فلكى يكون شرحاً ذا قيمة علمية يجب منطقياً، يجب اشادته على عدد من الاسس المسبقة التى تبرر الشرح و تخرجها عن المجازفة وتجعلها ذات غاية متوخاة عقلياً او عقلائياً او اخلاقياً او دينياً.

و اسس هذا الشرح هى كما يلى:

١- مطابقة كلام الائمة (ع) للقران، بدليل اتصالهم برسول الله (ص) و تعلقهم بالسماء و عصمتهم، وقد دل على هذه المطابقة احاديث كثيرة عن النبى، منها حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين. فانهم احد هذين الثقلين اللذين لن يفترقا حتى يردا على النبى (ص) الحوض، فما ثبت انه كلامهم (ع) كان حقاً محضاً و جاز به تفسير كلام الله كما يفسر به سائر كلامهم لنشوء ذلك كله من مبدأ واحد، فان علومهم و علوم رسول الله (ص) ليست علوماً بشرية، بل علوم مفاضة عليهم بمباشرة المبدأ الالهى جلت عظمته.

٢- اتحاد احاديثهم بمعنى ان حديث ابى محمد العسكرى (ع) مثلاً هو حديث امير المؤمنين (ع) وحديث ابى الحسن الرضا (ع) حديث ابى عبد الله الصادق (ع) و هكذا حديث كل منهم حديث الاخر وحديث كلهم حديث رسول الله صلى الله عليه واله ومن هنا يفسر بحديث اخرهم حديث اولهم (ع) كما يخصص بحديث واحد منهم حديث الاخرين.

٣- حرمة الرد على احاديثهم، فان فهمنا هافهى والا فليس لنا ان نرد عليها. بل علينا ان نرد علمها اليهم.

٤- نفى ما يخالف القران و السنة القطعية و الاحاديث المعلومه من رسول الله (ص) و اوصيائه (ع)، فكل حديث خالف القران و ناقض السنة القطعية و الاحاديث المعلومه منهم عليهم السلام فهو مما لم يقولوه و هو زخرف من القول و مجعول موضوع، كما ورد عنهم فى عدة روايات.

٥- جواز اتباع المعصوم عليه السلام فى الاصول والفروع، اما فى الفروع فبين

ضرورى، و اما فى الاصول فلان عصمته مبدأ برهان قطعى على حقيقة كل ما يراه ويقوله ويعمله.

٦- وجوب الرد الى رسول الله (ص) و الائمة (ع) و التسليم لهم، وهذا باب عظيم لا يدخله الا من امتحن الله قلبه بالايمان، وقد استفدنا من احاديث التسليم ان له دخلا موضوعياً فى الشريعة حتى فى قسم الاحكام الفرعية، كما يستفاد ذلك مما ورد منهم (ع) فى الاخبار المتعارضة من التغيير و التوسعة فيها من باب التسليم للائمة عليهم السلام.

٧- مطابقة اقوالهم و ارائهم لمعطيات العقل الواقعية مطابقة دائمة ضرورية من ناحية عصمتهم، فكل قول او نظر منهم فله اصل فى العقل، وكيف لا؟ وهم اولوا الالباب و ذوو الحجى و الكاملون فى العقل لا يفوقهم فائق. فان فهمنا الوجه العقلى فى كلامهم فبتوفيق الله، وان لم ندركه فمن قصور عقولنا عن تناول ذلك. و انطلاقاً من هذا المبدأ الاساسى امكن لنا ان نستخرج القوانين العقلية على اضواء معطيات كلامهم، وهذا باب عظيم فى العلم يفتح منه ابواب.

٨- مطابقة انظارهم (ع) للحقائق التجريبية العلمية فى شتى مجالات العلم، سواء وصلت افكار العلماء اليها ام لم تصل. وهم العلماء الحقيقيون بما علمهم الله ورسوله (ص)، وهذا الاصل و ما قبله من جملة بيناتهم و معجزاتهم الباهرة، اذ كشفوا عن اشياء و حقائق من دون ان يستعينوا باسباب ظاهرة مألوفة للناس او ان يتعلموا فيها تعليماً بشرياً.

٩- مطابقة تعليماتهم الخلقية و الاجتماعية لاصول الاخلاق و قوانين الوجدان الخلقى مطابقة كلية ضرورية حتى صارت انظارهم و اقوالهم و افعالهم معائير و ملاكات للاخلاق و الاجتماعيات، و قد مثلوا بحياتهم الظاهرة الدنيوية مثلاً اعلى لاغلى القيم الانسانية و جسدوا المثل الخلقية كاسوة واحدة للانسانية جمعاء، فانهم حجج الله و ورثة رسول الله الذى قال القرآن فيه: انك لعلى خلق عظيم^١.

١٠- ان لكلامهم عاماً و خاصاً، حاكماً و محكوماً، محكماً و متشابهاً، مجملاً و مبيناً، ظاهراً و باطناً، سترأ و كشفأ، مؤقتاً و دائماً، فتوى و حكماً، اخباراً و امراً.

وقد يكون العام في كلام واحد منهم عليهم السلام والمخاص في كلام الآخر (ع) وهكذا سائر أقسام كلامهم. ولا ضير فيه، إذ كلام هؤلاء الأخيار من رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الثاني عشر من أوصيائه كلام واحد. فليرد المتشابه إلى المحكم والمجمل إلى المبين، وليخصص العام بالخاص عند وجود شروط التخصيص، وليقدم الحاكم على المحكوم والوارد على المورد وذو القرينة على فاقدها، والنص على الظاهر؛ إلى غير هذه من أنحاء التقديم.

وليستكشف عن الباطن بالظاهر وعن الستر بالكشف. والله الحمد على الآث. وإذا اشرنا إلى أسس الشرح فعلى أن نشير إلى الأسس التي يجب أن نبتني عليها تفسيراتنا عن معطيات الأحاديث اتماً للبحث و تكملة للمقدمة.

عدة من أسس تفسيرات الشرح

إن الأسس التفسيرية التي نستعرضها الآن مختلفة من جهة المآخذ والمبنى. إذ عدد منها قوانين علمية عقلية محضة، وعضة منها أصول عقلية عامة عقلائية، وعدة أخرى منها. مباد و أصول الهية مأخوذة عن النبي والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين، و أسد الأسس و اتقنها هي الأصول الالهية الموروثة عن النبي والأئمة والأصول العقلية العامة. و اما القوانين العلمية العقلية المحضة ففيها امكان الريب من جهة انها نتاج فكر بشرى يجوز عليه الخطاء، ولاينفى جواز الخطاء اعتماد تلك القوانين على الأصول الأولية الضرورية، إذ صحة القوانين تنوط برجوعها إلى الضروريات، وذلك امر نظرى غير مضمون. ثم انه لم نرد هنا استيفاء جميع القواعد بل نشير إلى طائفة منها و نذكر الباقية في خلال الشرح وهي كما يلي:

١- أن كلام المعصومين عليهم السلام يحتوى على محض الحق، اذن يستبطن سلسلة من الأصول والقوانين والركائز شأن كل حق وحقيقة، سواء في مجالات ما ينبغي أن يعلم او مجالات ما ينبغي أن يعمل، و انطلاقاً من هذا المبدأ الاساسى جاهد كثير من مفكرى البشرية فى سبيل اكتشاف تلك المبادئ والأصول الحقة بما اوتوا من مقدرة

فكرية اذا قدرناها بمعائير العصمة، كانت يسيرة محدودة جداً كآلة قطرة الى البحر والذرة الى الشمس. و اختلفوا بدليل اختلاف مقدراتهم المحدودة في الاكتشاف، ومع ذلك يكون ما تبقى منه اكثر بكثير مما اكتشف. فالى اكتشاف اكثر و علم اوفر من جهة ما علمه حجج الله بتخلية للنفس عن هواها و تزكية لها عن وساوسها و تحليتها بالزین و تهذيبها و تجنبها عن الشين، فمن المرية الى النصفة وعن النقص الى الكمال و الى كبت الهوى و دحض الدجى و سلب الشكوى و الرد الى المولى و مكافحة الدعوى و التسليم لله و للانباء و ائمة الهدى عليهم السلام، و عليك بالايمان الخالص بما جاء به اولوا العصمة والحجى هداية للورى ودعوة الى السعادة العظمى. فاستيقن ولا تكونن من الجاهلين.

٢- انقسام نظام الكون الى نظامى الامر والخلق. ونظام الامر عند صدر المتألهين و سائر الفلاسفة الالهيين هو نظام الموجودات التى لم تسبقها المادة والمدة و لم تخلطها، فوجدت دفعة لابادة ولامدة بعد عدم ذاتى مجامع كما عليه اكثر هؤلاء الفلاسفة او بعد عدم اسمى غير انفكاكى كما قاله الحكيم المولى هادى السبزوارى (ره) او بعد عدم اسمى انفكاكى مناقض كما يقصده عدد من التحقيقات او بعد عدم دهرى انفكاكى غير مجامع كما راه السيد المحقق الداماد (ره) و جمع ممن تبعه او وافقه، وانما سمى هذا النظام بالامرى من جهة انه وجد بلامادة ولامدة عن محض الامر الالهى التكوينى (المنصوص عليه فى القرآن فى ايات كثيرة) ولذلك تبرء عن التدريج و امن عن الطوارق.

واما نظام الخلق فنظام الكائنات المخلوطة بالمادة والمدة المسبوقه بهما كنظام العنصريات على رأى عدد من قدماء الهيئة والفلسفة واكثر متأخريهم، و كنظام مجموع العالم المادى بعنصرياته وفلكياته على نظرية صدر المتألهين فى الحركة الجوهرية، و هذا النظام وجد عن الامر الالهى لا بدون المادة والمدة، ولذلك كان تدريجى الحصول تجددى الوجود.

٣- تجرد القوة العاقلة كما عليه كافة الحكماء الالهيين وكثير من متكلميها.

٤- تجرد سائر القوى الادراكية كلها وترفعها عن افق المادة، لكن تجردها يختلف عن تجرد العاقلة تماماً ونقصاناً، وهذا النظر قد ابتكره صدر المتألهين على صعيد الفلسفة الاسلامية لأول مرة و اثير حوله ملاحظات ومؤاخذات شأن كل نظر حديث، و هو من اهم الاصول عنده، و لا يزال يحدث عنه بكثير من المناسبات.

٥- عدم انزال الصور الادراكية عن كينونة ماهو كالمادة لها، فهي بمنزلة صور- المادة الاولى التي ليست لها كينونة مغايرة لكينونة المادة الاولى، وهذا اصل هام عنده و قد انكره المشائون وغيرهم و شدد ابن سينا عليه النكير.

٦- ان الصور الادراكية ظهورات رابطة اضافية لذويها، فحصولها ظهور ذويها، اذن تكون هي مابه استهلاك ماهو كالمادة لها حسب متن الواقع وحق خارج الازهان من دون اية نسبية و اضافية في ذلك، وهذا الاصل مما يصير عليه الفيلسوف الشيرازي ويرى أنه به يزول عار عظيم عن اهل التحقيق، كما يفسر به مرامهم. لكن الشأن في اثباته اولاً و اثبات انه هو مقصود اهل التحقيق من كلماتهم ثانياً، و ذلك كله صعب، بيد انه وجه اليه اعتراضات و اشكالات من قبل معارضى فلسفته.

٧- ان اختلاف الجهات والمقادير والاشكال وسائر الخصائص الطارئة الجسمانية لا يختص بالحيثيات الانفعالية المادية، بل قد يحصل عن محض الجهات الفاعلية من غير شرطية حضور المادة الاولى.

٨- ان اكتمال القوى العلمية و العملية قد يبلغ الذروة حيث لا يفوقه فائق ولا يسبقه سابق كما في محمد وال محمد عليهم صلوات الله، وبلوغ القوى الى الذروة يعنى ان صاحبها قد انكشف له بقوله العلمية ما لم يخطر على قلب احد من حقائق الملكوت، و قدر بحول الله وقوته على التصرف في خارج جسده الشريف و الاتيان بالمعجزات و الكرامات، و تختلف مقدرات الانبياء والائمة باختلاف درجات قواهم و يختلفون من ذلك و من مباداخر في درجات الفضيلة، ولا افضل من محمد (ص) و ال محمد المعصومين عليهم صلوات الله.

٩- ان اختلاف نوع الانسان في مراتب الكمال وفي الفضائل و الخصال يرجع

علمياً الى اختلاف افرادة بالفصول الوجودية، وهذا الاصل احد مبتكراته فى العلم الكلى، ويعتقد على اساسه ان افراد الانسان يشتركون فى البداية اشتراكاً نوعياً، لكنهم فى النهايات يختلفون بفصول لاحقة على الانسانية الجنسية المنحفضة.

١٠- ان الاستكمال ليس بزوال شىء وحدوث اخر، اى ليس الاستكمال بان يترك الشىء الواقع فى صراطه فعليته، بل بان يزداد الشىء فعلية وكمالاً، وقد عبر عنه باللبس بعد اللبس، فانتقال الشىء الى المراتب العالية ليس بان يترك ما كان له من الكمال فى المرتبة الناقصة، وانما المتروك المهجور هى نقصانات لازمة لمراتب النزول الامكانى وشوائب الفتور الهولانى. وقد تركت لوقوع قوة وشدة وكمال فى الوجود هى بعينها مصداق مقابلات النقصانات المهجورة طلباً للكمال وتقرباً الى ذى الجلال ومنبع المجد والجمال.

١١- وقوع الحركة فى مقولة الجوهر. وهو مما لم نعهده قبل صدور المتألهين الشيرازى فى تاريخ الفلسفات، وان كان يصرح هذا الحكيم المحقق على ان فى الاقدمين من الحكماء عدداً من القائلين بحركة الجوهر، لكن الناس لم يصلوا الى مرامهم، اذ بنوا فى تعابيرهم على الرموز والايماءات.

وعندى ان اسناد القول بالحركة الجوهرية الى الاقدمين مشكل اذا اردنا الحفاظ على الاسلوب العلمى ولاحظنا مختصات نظرية حركة الجوهر واعتبرناها حين الاسناد، وان لم يكن كلماتهم تأبى عن الحمل عليها.

١٢- ان للارواح كينونتين: الاولى: الكينونة القبلية العقلية بحسب الوعاء الجبروتى، الثانية: الكينونة الزمنية الحادثة بحسب الوعاء الاضافى التعلقى الاستكمالى، وهى فى هذا الوعاء جسمانية الحدوث وروحانية البقاء، و يختلف تقدمها وتأخرها من جهة اختلاف الوعية، فهى متقدمة تقدماً ذاتياً من جهة الوعاء العقلى، و متأخرة تأخراً زمنياً من جهة الوعاء التعلقى، وهكذا يختلف انحاء تقدمها وتأخرها فى كينونتها التعلقية، فتأخر الارواح تأخيراً زمنياً عن مبدئها القابلى المادى، و تتقدم عليه اخيراً تقدماً بالذات، وهذا مما يحتاج ادراكه الى تعميق النظر فى معرفة انحاء الكينونات و

مختصاتها.

١٣- الانسان الكامل مظهر تام امكانى خلقى امرى للاسماء الحسنى، فجاز على اسس عقلية مذكورة فى موضعها ان ينسب الى الاسماء ما يلحقه من حيث هو انسان كامل تام فى المظهرية و استشهد لذلك بما ورد عن النبى و اوصيائه، منها ما فى الكافى الشريف: من ان رضاهم عليهم السلام رضى الله و سخطهم سخط الله. وقد صح عن رسول الله (ص) ان فاطمة (ع) بضعة منى، من اذاها فقد اذانى ومن اذانى فقد اذى الله. و روى عن الامام الثالث حسين بن على (ع): ان رضى الله رضانا اهل البيت، وهذا اصل قيم عنده، وقد رتب عليه عدداً من النتائج.

١٤- ان ارتباط الحادث بالقديم يتحقق عن طريق الحركة الجوهرية التى تستند بثباتها وحيثية بقائها الى الثابت القديم، كما تصحح بسيلانها و تجددتها و حدوداتها الجوهرية جميع تجددات و تغيرات العالم الجسمانى، اى تكون هى ما به تخصصها و تصحح صدورها و دفع ما يستشكل من ظاهرة تخلفها الذى لاصلة له بجدود المبدأ القديم، وانما وقع بدليل قصور الحوادث عن القدم و ابائها القابلى عن الديمومة. ١٥- اصل البداء. و هو من اهم اصول الامامية و من انفس ما علمه الائمة

عليهم السلام. وقد ورد عنهم عليهم السلام: ما عبد الله بشىء مثل البداء، و هو احد موثيق الانبياء. ولا تنافى بينه وبين ازالة علم البارى و ثبات مشيته وعدم سنوح الحوادث عليه، والسرى فى اهتمام الشرع بالبداء هو ان القدرة المطلقة الفائقة على كل ما يقع دون المرتبة الوجوبية لا يتم معناها الا بالبداء اذ نفيه، يعنى عدم سلطة البارى على تغيير فى النظام الجارى، وذلك يعنى محدودية قدرته جل عن الحد والعجز، و اذ ذلك لم يبق معنى لاسم الملك المعبر عن كون البارى فعالاً لما يشاء.

ثم ان منشأ البداء مرتبة العلم المكنون الالهى المستأثر الخارج عن قانون المحو والاثبات، فلا يلزم من البداء تغير فى البارى ولا نقص فى علمه ولا مشيته، وانما التغير فى حيز الحوادث لا غير.

و نحن اذا رما تحقيق البداء على صعيد فلسفى لم نقدر عليه الا حين نملك عدداً

من الاصول والقضايا له صلة مباشرة به وهى اسس معرفة الربوبية و قوانين المتافيزيقا وقواعد تجميعهما.

ولا بد وان نذكر بان مسألة البداء حديثة فى العلم ولم يكن للفلسفات السالفة بها عهد، وانما هى من جملة ما وصل البشرية من جهة الانبياء والائمة على جميعهم صلوات الله عليهم. هذا الى انها من اعصى مسائل العلم الكلى على العقل البشرى ومن اصعبها حلا وعلاجاً على قوانين العقل. ولذلك انكرها كثير من الناس ذهولا منهم عن ان نفى البداء يعنى نفى القدرة المطلقة الالهية و نفى سلطة البارى على سلاسل القضاء والقدر، وظنا منهم انها تنافى مسألة ثبات المشية وعدم سنوح الاحوال المتغيرة على الذات الالهية.

١٦- اصل الحكمة: و عليه يقال: ان كل راجح فى العقل واجب فى العناية، و على هذا الاساس نستوجب بعث الرسل و جعل الائمة و اقامة الحجج و نستوجب العصمة فى الانبياء والاوصياء. وهذا الاصل اصل كثير من الاصول الفلسفية والدينية و به يفسر مشاكلها ومائلها.

١٧- اصل العدل: وله تقريران: الاول: تقرير يوجه بالاستقلال، الثانى: تقرير يوجه على حساب اصل الحكمة، وهو ايضا مبدأ كثير من الاصول والقضايا والعقائد الایمانية. و يعتبر احد الاصول الخمسة للديانة الاسلامية عند اتباع ائمة اهل البيت عليهم السلام.

المبحث الخامس

فى عدد اخر من الامور التى نضطر الى تقديمها قبل الكتاب

يتناول هذا المبحث عدداً اخر من امور يجب ذكرها وان كان باختصار او اشارة، وهى فوائد حول بحوث فى الرجال و الدراية و الاصول و العقائد، و لاتتم فائدة هذه المقدمة الا بها، و اليك بيان ملخص عنها عن الترتيب التالى:

الفائدة الاولى:

بحث عن حجية خبر الواحد.

ينقسم الخبر ببعض وجوهه و اعتباراته الى المتواتر والواحد وبينهما اقسام قد تلحق باحدهما و قد لا تلحق، لكن خبر الواحد يشمل كل غير المتواتر بناء على تعريفه بما لم يبلغ حد التواتر، ولان قصد الان هذا البحث.

اما المتواتر فامرّه واضح وحجته بينة، اذ هو يعطى اليقين الموضوعى الذى يكون حجة بذاته بالمعنى الذى اوضحناه فى موضعه خلافاً لاحتمالات اخر فى تفسير ذاتية الحجية، ومما كان من شىء فى تفسير ذاتية الحجية، فنفس الحجية مما لا خلاف فيها، كما لا خلاف فى افادة المتواتر لليقين - الاعن التسمية كما حكى فى المعتبر - و ان اختلفوا فيما يعتبر فى التواتر و فى نحو افادته العلم، فذهب ابو هاشم و جماعة من - الفقهاء الى افادته الضرورية للعلم، وقال المفيد كما فى المعتبر: هو كسبى، ونسب المعتبر التوقف الى المرتضى والشيخ فى اخبار البلدان والوقائع، وحكى عنهما القول بالكسبية فى الاخبار الشرعية، واختار نفسه انه ضرورى. وللمعاصرين مسلك اخر فى تفسير اليقين الناتج عن التواتر ليس هنا موضعه.

و اما خبر الواحد فاختلف فيه اختلافاً كثيراً منذ الاعصار الاولى للاسلام الى اليوم، واذا اردنا ان نصيب الحق فيه ولا نضل فى تراكم الاختلافات فعلينا الانطلاق من اسس قطعية عامة الى اكتشاف الحقيقة من دون ركون الى ما لا قيمة له فى ميزان العلم، ولا انجاس فى اطار ذهنى مريب، ومعلوم ان ذلك يتطلب بحثاً عميقاً خائضاً فى لجج المسائل، اذن لا يمكننا هنا من جهة اقتصارنا على حدود المقدمة محاولة بحوث يقضى على حدودها وتجعلها كتاباً برأسه من دون مناسبات موضوعية نجب الحفاظ عليها فى العلوم، فنختصر البحث ونوجز فى الكلام و قد نكتفى بالإشارة.

الاقوال و المذاهب فى حجية خبر الواحد

اختلف الباحثون اول اختلافهم فى ان خبر الواحد يفيد العلم ام لا. و اقوالهم

فيه كالتالى:

الاول: افادة العلم مطلقةً. قال ابو جعفر الطوسى فى العدة^١: وحكى عن قوم من اهل الظاهر انه يوجب العلم مطلقاً، وربما سموا ذلك علماً ظاهراً... الى اخره.

الثانى: افادة العلم الضرورى اذا قارنه سبب، حكاه الشيخ فى العدة^٢.

الثالث: افادة العلم اذا احتف بعدة قرائن، قال به صاحب المعالم بل قدماء الاصحاب على بعض الملاحظات و انكره ابو جعفر الطوسى فى العدة وكأنه لم يجعل للخبر دخلا فى افادة العلم فى مورد احتفافه بالقرائن الموجبة للعلم، وبهذه الملاحظة يمكن نفي نسبة هذا القول الى القدماء.

الرابع: عدم افادة العلم مطلقاً، وهذا بظاهره غريب الا ان نفسره بما فسرنا به كلام صاحب العدة، اذن هو من قائلى هذا القول كما يظهر من العدة.

ثم لاختفاء فى ان القائلين بافادته العلم يرون حجتيه من حيث حصول العلم به فلا خلاف فيهم من هذه الجهة، انما الخلاف بين الذين لا يقولون بافادته العلم او يقولون بافادته العلم احياناً لامطلاقاً، فاختلفوا الى اقوال فى حجية خبر الواحد من حيث عدم استلزامه العلم وبملاحظة عدم احتفافه بما يوجب العلم.

الاول: عدم الحجية بمعنى عدم جواز العمل به عقلاً، اى ان العقل يمنع عن العمل به، وهذا قول ابن قبة من اصحابنا وجماعة من علماء الكلام.

الثانى: عدم الحجية بمعنى عدم جواز العمل به شرعاً، لان العبادة لم ترد به وان كان جائزاً فى العقل ورودها به، وهذا القول مشهور عن السيد المرتضى.

الثالث: التفصيل بين حكم الله وغيره، بمعنى انه يجوز العمل به فى غير احكام الله ولا يجوز الاتفاء او القضاء به فى نفس احكام الله، اختار هذا التفصيل المولى خليل القزوينى فى تعليقه على عدة ابى جعفر الطوسى.

الرابع: حجتيه بمعنى وجوب العمل به عقلاً، حكى هذا المذهب عن القاضى

احمد بن سريج الشافعي الفارسي الشيرازي المعروف بالباز الاشهب.

الخامس: حجيته بمعنى وجوب العمل به شرعاً من دون ان يدل عليه العقل، قال الطوسي في العدة: و هو مذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين ممن خالفنا، ثم قال: ثم اختلفوا فمنهم من قال: يجب العمل به ولم يراع في ذلك عدداً، ومنهم من راعى في ذلك العدد وهو ان يكون رواته اكثر من واحد، وهذا المذهب هو المحكى عن ابي علي الجبائي... الى اخره.

هذا تعداد الاقوال حول خبر الواحد و حجيته، ونفرغ الان الى بيان موجز عن اقوال اصحابنا الامامية حول حجيته بما يلي ذكره:

مذهب السيد المرتضى و موافقيه في خبر الواحد

قد اشتهر عن السيد المرتضى نفي حجية خبر الواحد من الناحية الشرعية، و ذهب اليه ابو المكارم ابن زهرة في الغنية و ابن ادريس في السرائر، و هكذا القاضي و الطبرسي. و من الطريف جداً عند الباحثين في زماننا ادعائهم الاجماع على ذلك من قبل علماء المذهب، و مع هذا فقد انقطع قولهم عن الآخر، اذ صار اكثر من جاء بعد ابن ادريس لولاكلهم الى خلافه الا اذا جعلنا اصحابنا من الاخباريين في صف النافين، و اما اصحابنا المجتهدون الاصوليون فلم نعرف منهم الى الان موافقاً مشهوراً لقول المرتضى، بل ادعى المتأخرون اجماع الطائفة على حجية اخبار الاحاد في مقابل ادعاء المرتضى الاجماع منهم على نفيها، والذي يلفت النظر من مذهب المرتضى انه مع نفيه حجية خبر الواحد يعمل بالاخبار المدونة في الكتب الاصلية مع ان اكثرها احاد بنظر المتأخرين، و هذا عندهم تهافت في النظر، و من المتهافت ايضاً في ظاهر النظر ادعاء الاجماع من المرتضى على عدم حجية اخبار الاحاد و ادعاء الشيخ الطوسي في مقابله لاجماع الطائفة على حجيتها، و قد عالج العلماء تهافت الاجماعين و تهافت نظر المرتضى وعمله بالاحاد بوجوه مختلفة نبحتها هنا بايجاز.

علاج التهافت في نظرية السيد المرتضى حول حجية الاحاد

و نذكر هنا عدداً من وجوه دفع التهافت على الصعيدين، اى صعيد نظرية السيد نفسه و صعيد الاجماع المدعى من قبل الشيخ وهى كالتالى:

احدها: ان يكون مراد السيد المرتضى من خبر الواحد المنفى حجيته هو ما يرويه العامة وعلى ذلك يدعى الاجماع، و عليهذا يندفع التهافت على الصعيدين، اذ السيد لايعمل بروايات العامة والشيخ ايضاً لم يدع الاجماع على العمل بها، بل على العمل بروايات الخاصة كما فى العدة^١.

ثانيها: ان يكون مراده من خبر الواحد ما يقابل المأخوذ من ثقات اصحابنا، المحفوظ فى الاصول المعمول بها عند خواص الطائفة المحقة، و حينئذ يتقارب مع تلميذه الشيخ فى الحكاية عن الاجماع.

ثالثها: ان يكون مراد الشيخ من خبر الواحد المجمع على حجيته ذاك الخبر المحفوظ بالقرائن المفيدة للعلم، و يكون مراد السيد من خبر الواحد ذاك المجرد عن تلك القرائن، و اما عمل السيد باخبار الكتب الاصلية فلانها عنده اما متواترة او محفوفة بما يفيد العلم.

رابعها: ان يكون مراد السيد من العلم الذى ادعاه فى صحة الاخبار هو مجرد الاطمينان و يكون مراده من القرائن التى ادعى احتفاف اكثر الاخبار بها هى الامور الموجبة للوثوق بالراوى او بالرواية بمعنى سكون النفس بهما، واما مراد الشيخ من القرائن التى قال بتجرد هذه الاخبار عنها اكثرها فهى موافقة الكتاب والسنة والاجماع والعقل، اذن لانهافت بين الادعائين ولايبين كلام السيد و عمله باخبار الطائفة و هذا الوجه مختار لشيخنا الانصارى اعلى الله مقامه. لكن يردده صريح او ظاهر ما نقله ابن ادريس عن السيد فى مقدمة السرائر. قال (كما نقله السرائر): اعلم انه لا بد فى الاحكام الشرعية من طريق يوصل الى العلم بها، ثم قال بعد ذلك بيسير: و لذلك ابطالنا فى الشريعة العمل باخبار الاحاد، لانها لا توجب علماً ولا عملاً و اوجبنا ان يكون العلم

تابعاً للعلم الى اخر كلامه المؤيد لاوله بقوة و ايضاح، فراجع. هذا كلامه، وقد اول من قبل بعض المحققين الى معنى يناسب الاطمينان والعلم العادى ولا يهافت احتمالا ضعيفاً مطموساً للخلاف.

الفائدة الثانية

فى اختلاف معنى الحجية عند بعض القدماء

ان الحجية عند بعض قدمائنا على ما حصلت عليه حتى الان على معنيين: احدهما: وجوب العمل وعدم الرخصة فى مخالفة ما اتصف بالحجية، و الحجية بهذا المعنى سند للافتاء و القضاء بالاختلاف، فانهما مشروطان بالعلم، ولا شبهة ان وجوب العمل لا ينبثق الا من العلم، سواء كان علماً بالواقع او علماً بالدليل الموجب للعمل.

ثانيهما: جواز العمل، و هو قد يستعمل فى مقابل حظر العمل و عدم جوازه، و حيثئذ لا ينافى وجوب العمل، و قد يستعمل فى مقابل وجوب العمل كما فى عدة الاصول لشيخنا الطوسى، و حيثئذ يراد منه اما التخيير و عدم تعين العمل، سواء كان مع الافتاء بمضمونه الحجة ام لا. و اما مجرد جواز العمل بالحجة من غير صحة الافتاء بمضمونه و لا القضاء به، و اما جواز العمل بها لولم يمنع عنه مانع.

و الحجية بهذا المعنى الاخير (وهو مجرد جواز العمل) تساوق الحجية اللازمة التى اوضحناها سابقاً بعض الايضاح، و عليهذا يتبين ان خبر الواحد ليس مطلقاً منـ الحجج المتعدية، بل يختلف فى ذلك حسب اختلاف الاراء والاقسام و الموارد، و ليس الامر على ما يترأى من وحدة معنى الحجية و عدم اختلاف احكامها و اثارها.

وعندى ان هذا الامر الذى كان عليه عدد من قدمائنا من تعدد معنى الحجية و اختلاف احكامها و مرادها (على ما يصرح به الشيخ الطوسى فى العدة و يستظهر من سائر كتبه، و من شيخنا الكلينى فى مقدمة الكافي) لمن اهم الامور فى باب الاخبار خصوصاً و فى باب الحجية عموماً.

الفائدة الثالثة

فى اختلاف المشايخ الثلاثة طريقة فى ذكر الاسانيد:

وهنا نذكر طريقة كل منهم فى ذلك على الترتيب التالى:

الف - طريقة ابو جعفر الكلينى: ان طريقته فى جامع الكافى هى ذكر اسناد الحديث بتمامه او الاحالة فى اوله على الاسناد السابق القريب، والغفلة عن اعتبار طريقته اوجب توهم الانقطاع فى جملة من اسانيد الكافى سيما فى عدد مما رواه الشيخ الطوسى عن الكافى. اذ الشيخ ربما يورد اسناد الكافى بصورته المنقطعة فى الظاهر من دون ذكر للواسطة المتروكة ويصله بطريقه عن الكلينى، فيصير الاسناد فى رواية الشيخ منقطعاً فى الظاهر مع انه لا انقطاع فى البين، وكما قد يكثر الغلط فى الاسانيد باسقاط بعض الوسائط فقد يكثر بزيادة بعض الرجال فيها على وجه تزداد به طبقات الرواية، مع ان ذلك البعض مقرون حقيقة بالراوى السابق معطوف عليه بالواو الذى حذف غلطاً و جيبىء مكانه بحرف «عن» المفيد لعدم التقارن.

ب- طريقة الصدوق: وهى ترك اكثر السند و ذكر الطرق المتروكة فى اخر الكتاب مفصلة.

د - طريقة ابى جعفر الطوسى: انه يذكر تمام الاسناد تارة ويترك اكثره اخرى، وربما ترك الاقل و ابقى الاكثر ويسمى فى علم الدراية ترك اوائل الاسانيد تعليقاً. و ذكر فى اخر التهذيب فى اول مشيخته: انه اقتصر من ايراد الخبر بذكر المصنف الذى اخذ الخبر من كتابه او صاحب الاصل الذى اخذ الحديث من اصله. ويعنى ان كل حديث ترك اول اسناده ابتداءً فى بقيته باسم الرجل الذى اخذ الحديث من كتابه او صاحب الاصل الذى اخذ الحديث من اصله، ثم ذكر فى اخر التهذيب فى كتاب المشيخة طريقة التى توصل بها الى رواية تلك الاصول والمصنفات ليخرج الاخبار بذلك عن حد المراسيل و تلحق بالمسندات، و ان كان لاحاجة الى ذلك فيما كان الاصل او الكتاب معروفاً متواتراً او معلوم النسبة، كما ليس لنا الان حاجة الى ذكر اسنادنا الى الكافى والتهذيب والفقيه والاستبصار، فانها متواترة لاريب فى نسبتها الى المشايخ الثلاثة،

نعم! يذكر الاسناد حفاظاً على تسجيل الاتصال التاريخي فى سلاسل احاديثنا المروية عن الحجاج المعصومين عليهم السلام. و تيمناً بذكر اسماء حملة الحديث وتعريفاً بهم وشكراً لمساعدتهم فى نشر الحديث وحفظه.

الفائدة الرابعة

فى تشخيص العادات المذكورة فى الكافي، وكذا تشخيص غير واحد المذكور فيه

قدمضى سابقاً تعريف لعدات الكافي و نزيد هنا عليه تمييزاً للفائدة فنقول: انه قديقال ان محمد بن يحيى موجود فى جميع عادات الكافي، و بهذا يكون كل عدة من العادات ثقة معتمداً لاشتغالها على الثقة.

قال المحقق البصير حسن بن الشهيد الثانى فى فوائده كتابه منتقى الجمان، المذكورة فى مقدمته: و يستفاد من كلامه (الكلىنى) فى الكافي ان محمد بن يحيى احد العدة وهو كاف فى المطلوب، و قد اتفق هذا البيان فى اول حديث ذكره فى الكتاب، و ظاهره انه احوال الباقي عليه، و مقتضى ذلك عدم الفرق بين كون رواية العدة عن احمد بن محمد بن عيسى و احمد بن محمد بن خالد، وان كان البيان انما وقع فى محل الرواية عن ابن عيسى، فانه روى عن العدة عن ابن خالد بعد البيان بجملته يسيرة، و يبعد مع ذلك كونها مختلفة بحيث لا يكون محمد بن يحيى فى العدة عن ابن خالد، ولا يتعرض مع ذلك للبيان فى اول روايته عنه كما بين فى اول روايته عن ابن عيسى. انتهى. وهذا استخراج حسن لو تم.

ثم قد ورد فى اسانيد الكافي وغيره: الحسن بن محمد بن سماعة عن غير واحد عن ابان، و قد صرح فى عدد من الاسانيد باسماء المقصودين بغير واحد، و هم جعفر بن محمد بن سماعة والميثمى والحسن بن حماد كما فى التهذيب فى باب الغرر والمجازفة وغيره.

الفائدة الخامسة

قد يروى قدمائنا عن جماعة من مشايخهم وليس لهم ذكر فى كتب الرجال، و

ان ذكروا فلم يرد فيهم توثيق، فاختلف الكلام في الحاقهم بالمجهولين او الضعفاء او المهملين او الحاقهم بالمعالمين والثقات. اختار عدد من المحققين المعاصرين الحاقهم بالمجهولين والضعفاء او المهملين تمسكاً بعدم ذكرهم او عدم ورود توثيق فيهم. و بالامكان ان نقول: ان نقل قدمائنا عنهم يفيد لهم نوعاً من الذكر وليس هو باقل من ذكرهم في كتب الرجال، كما ان اكنار مثل الكليني والصدوق والمفيد والطوسي للرواية عن جماعة من مشايخهم والاعتناء بشأنهم في الكتب الموضوعة لتل ما وصل اليهم عن ثقات الاصحاب، وعدم جرح منهم او من غيرهم في تلك الجماعة يكفي في توثيقهم او عدم طعن في حديثهم على الاقل، و نقل صاحب منتقى الجمان في فوائده كلاماً عن الكشي في شأن محمد بن سنان، يشير الى انه معتمد بدليل رواية الاجلاء عنه.

بل نقول: ان رواية اجلاء الاصحاب عن رجل و اكنارهم في ذلك وعدم طعن فيهم، احد قرائن التوثيق. ولي كلام اخر (على ما تبينه في الرواية عن الاصول والمصنفات) حول جماعة من المشايخ الذين لم يذكروا او لم يوثقوا، لكن تركناه الى موضع انسب. ومن جملة هؤلاء المشايخ الذين لم يذكروا في كتب الرجال اذكروا ولم يوثقوا، ابي الحسين ابن ابي جيد و احمد بن محمد بن الحسن الوليد و احمد بن محمد بن يحيى العطار و محمد بن ماجيلويه و محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي صدوق الطائفة.

الفائدة السادسة

في اشارة الى طريق معرفة الرواة بخصوصياتها وتمييزها من بين المشتركات

و لنقدم قبل ذلك مقدمة هي: ان مصنفى الكتب الحديثية القدماء كانوا يوردون فيها اخباراً مختلفة بطريق واحد مذكور مفصلاً في اول حديث تناولوه. ثم يجمعون في البنية اعتماداً على التفصيل الاول، و لما حولت الاخبار الى كتب اخر، يخالف ترتيبها ترتيب الكتاب الاول المأخوذة هي منه، تقطعت حسب اختلاف مضامينها و تفرقت

على الابواب والمسائل حسب ترتيب الكتب الاخيرة، فزال بذلك ارتباط الاخبار الذي جاز بملاحظته اطلاق الاسماء، و انقطعت عن التفصيل الاول الذي ساغ باعتباره الاجمال و عدم التصريح بخصوصيات روايتها، وكان الصواب للناقلين (بعد حصول تنقطع الاخبار و تفرقها) مراعاة التفصيل و ذكر الخصوصيات المانعة عن الابهام والاشتراك.

وبعد هذه المقدمة نورد طرق تمييز المشتركات و التعرف على خصوصيات الاسماء حتى يتميز الثقة عن غيره، و تلك الطرق تذكر اختصاراً و اشارة كمايلي:

احدها: تتبع الاسانيد في مختلف الابواب، فانها لامحالة توجد مفصلة بالصورة التي كانت في الكتاب الاول المأخوذ منه، وهذا الطريق محتاج الى ممارسة تامة تكشف عن انحاد كثير من الاسانيد في الاصل، و تثبت ان التعدد طار عليها.

ثانيها: مراجعة الكتب الرجالية المشتملة على ذكر الطرق كالفهرست و كتاب النجاشي و مشيخات الفقيه و التهذيب.

ثالثها: معرفة طبقات الرواة، اذ بها يتميز الرجال المختلفين في الطبقة، فيعلم ان الراوى المشترك مع غيره اسماً من هو. وهذه المعرفة علم نافع لا بد من الحفاظ عليه.

رابعها: تتبع قرائن الراوى والمروى عنه بان تفحص عن الراوى الذي يروى عن ذلك الرجل المشترك مع غيره اسماً او المشار اليه بالضمير، ثم تفحص عن الذي يروى ذلك الرجل المشترك او المشار اليه عنه، فاذا حصلت على ذلك فقد اشرفت على معرفة المجهول اسمه سيما اذا كانت قرينة الرواية دائمية.

فاذا رأيت اسماء كحماد و العباس و العلاء و محمد و ابن مسكان و ابن سنان و اسماعيل بن عبد الرحمن و اسماعيل بن محمد و احمد بن محمد بن عيسى و احمد بن محمد... وغير هؤلاء من الرواة قدرت بالطرق المذكورة على تمييزها عن سائر الاسماء المشاركة معها و تعيين المسمين بها بالدقة حسب اختلاف الموارد و اختلاف قوة القرائن، فتعرف بهذه الطريقة ان هؤلاء المذكورين مثلاً هم: حماد بن عيسى و العباس بن معروف و العلاء بن رزين و محمد بن مسلم و عبد الله بن مسكان و عبد الله بن سنان

و اسماعيل بن عبد الرحمن الجعفي الثقة و اسماعيل بن محمد الحميري و احمد بن محمد بن عيسى الاشعري ابو جعفر القمي و احمد بن محمد بن يحيى العطار.

قال حسن بن شهيد الثاني في ذيل الفائدة السادسة من فرائد مقدمة منتقى الجمال:

و من عجيب ما رأيت في هذا الباب ان الشيخ - رحمه الله - اورد في كتاب الحج من التهذيب احاديث صورة اسنادها هكذا: موسى بن القاسم عن علي عنهما عن ابن مسكان، وليس بالقرب منها ما يصلح ارجاع الضمير المثنى اليه، وانما اورد في مواضع بعيدة اخباراً طريقها هذا: موسى بن القاسم عن علي بن الحسن الجرمي عن محمد بن ابي حمزة و درست عن عبد الله بن مسكان، ولا شك ان الضمير المذكور عائد الى بن ابي حمزة و درست، و ان المراد بعلي: هذا الرجل الذي يروي عنهما هو الطاطري؛ فانظر الى اي مرتبة انتهى الحال في البعد عن موضع التفصيل. انتهى.

وحكى عن العلامة في الخلاصة: ان الشيخ وغيره ذكروا في كثير من الاخبار: سعد بن عبد الله عن ابي جعفر، و ان المراد بابي جعفر هذا: احمد بن محمد بن عيسى، و انه يرد ايضاً في بعض الاخبار: الحسن بن محبوب عن ابي القاسم، والمراد به معاوية بن عمار. انتهى.

الفائدة السابعة:

في اختلاف مذهب القدماء في صحيح الحديث وغيره عن مذهب المتأخرين

مذهب القدماء في تقسيم الحديث الى الصحيح و الضعيف

ان الصحيح في نظرهم (حسبما وصل الينامن اقوال الكليني والمصدق والطوسي والمفيد والمرتضى وغيرهم) هو ما صح وعلم من الاحاديث اتصاله بالمعصوم عليه السلام، اما لتواتره او لقرائن اوجبت العلم باتصاله بالمعصوم، سواء كان ذلك الحديث مستنداً او مرسل بظاهره، وسواء كان رواه عدولا او لم يكن. اذا الاعتماد كله عندهم على مبررات نسبة الحديث الى المعصوم وهي المسماة بالقرائن الموجبة للعلم، وهذا لا يعني ان لا يدخل للاسناد و العدالة و الضبط في صحة الحديث، بل يعني ان صحة الحديث لا يشترط فيها

هذه الامور، و ان كان لها دخل في الصحة من باب القرينية. فهي عندهم قرائن وقد تجوز العمل بحديث احتف بها اذالم يعارضه ما هو اقوى منه بالقرائن و المرجحات على ما نذكرها.

واما الضعيف فهو بخلاف الصحيح وهو ما لم يتواتر ولم يعلم اتصاله بالمعصوم (ع) و ان كان مسنداً مروياً عن الثقات الامامين. و اختلف عدد من قدمائنا في الضعيف المروى عن الثقات، الموجود في الكتب الاصلية، فذهب علم الهدى (على ما يظهر منه) الى عدم جواز العمل به وتبعه ابن ادريس من المتأخرين، و ذهب ابو جعفر الطوسي الى جواز العمل به (على شروط ذكرها في عدة الاصول في بحث اخبار الاحاد).

وعلى ضوء اختلافهم في الضعيف بالمعنى المذكور ينقسم الضعيف على اصطلاح القدماء الى قسمين: احدهما: حجة يجوز العمل به مشروطاً. ثانيهما: ما ليس بحجة ولا يجوز العمل به. ومن هذا القسم ما لم يوجد في كتبنا و ان رواه ثقات اصحابنا، لكن قد يظهر من بعض القدماء جواز العمل بما رواه اصحابنا الثقات وان لم يوجد في كتبنا، والظاهر انه انما عمل بمثل ذلك الحديث اعتماداً على قرائن موجبة للعلم، اذن يخرج الحديث المذكور عن عنوان خبر الواحد العارى عن القرائن.

تفسير عن مذهب القدماء في الصحيح

و نحن اذ استعرضنا مذهبهم في صحيح الخبر و ضعيفه فقد اوجبتنا علينا ان نكشف عما يبررون به مذهبهم، هذا الذي يستبعده المتأخرون لما ألفوه من معنى للصحيح يخالف صحيح القدماء و عدوا بذلك كثيراً من الصحاح عندهم من جملة الضعاف. ولتقدم تمهيداً يكشف عن ارضية برزت للقدماء اتخاذ ذلك المذهب، و هو هذا:

تمهيد لمذهبهم في الصحيح

قد مضى ذكر عن تأليفات الشيعة و كتبهم و اصولهم منذ عهد امير المؤمنين

صلوات الله عليه الى عصر ابي محمد العسكري عليه السلام، و الان نكلم عن صفة عدد
غير منها حتى يتضح موقف القدماء من الاخبار.

فاعلم انه صارت عدة كثيرة من تلك الكتب والاصول معتمداً عليها للشيعة فى
عصر الاثمة عليهم السلام واشتهرت بينهم بذلك و تواترت لديهم عن مصنفها. وكان
منها ما سمع احاديثه من الاثمة (ع) ومنها ما روى بواسطة واحدة او اكثر عنهم (ع)،
ومنها ما عرض عليهم (ع) فصحوه و صدقوه (ع) و بالسماع عن الاثمة (ع) او بالرواية
القطعية عنهم (ع) او بالعرض عليهم (ع) صارت تلك الكتب معتمداً عليها بين الامامية،
هذا اضافة الى شهادة اصحاب الاثمة (ع) المتصلين بهم و اجلاء الطائفة على صحتها و
اعتبارها و الى عمل الطائفة بها و ارجاع الاثمة (ع) اليها او الى مصنفها.

و على هذا المنوال دام السماع والرواية والعرض للكتب و عمل الامامية بها
خلفاً عن سلف الى ابتداء دور الغيبة لحجة العصر (ع) بعد الامام ابي محمد العسكري (ع).
و حينما ابتلى الشيعة بل جميع اهل الاسلام وسائر الناس بغيبة الحجة المعصوم (عج)،
كان لدى علمائنا و مصنفينا عدد هائل من المصنفات و الاصول المعتمدة المتواترة عن
مصنفها او المشهورة عنهم الى حد الوثوق النوعى والاطمينان الموضوعى، كما يكون
الكافى و الفقيه و التهذيب و الاستبصار متواترة لدينا عن مصنفها. و كان للعلماء و
المحدثين (اضافة الى تواترها او اشتهارها) طرق كثيرة الى اصحابها، لكن لم تكن
بحيث يتوقف روايتهم عن المصنفات على تلك الطرق، و انما احتفظوا بها تسجيلاً
لاتصال سلاسل الرواة و المحدثين الى اصحاب المصنفات المبدئية ثم الى الاثمة
الطاهرين (ع) و رسول الله صلى الله عليه واله، لكن هذا لا يعنى انهم لم يكونوا يعملوا
بما لم يعلم اتصاله بالمعصوم (ع) عن طريق التواتر او القرائن العلمية، بل يستفاد من
تتبع كتب المتقدمين، اعتماد القدماء على الاحاد المروية عن ثقات الاصحاب او عدولهم
كما يصرح به شيخنا الطوسى فى عدته، و من هنا كانوا يعدلون او يوثقون عدداً من -
الرواة و يجرحون او يذمون عدداً اخر منهم، لكن المرتضى يرد على هذا المدعى فيما
يظهر من كلامه هذه هى الارضية التى كان علماء الامامية يعيشها حين استتار الحجة

المعصوم و ابتداء الغيبة الصغرى، ودامت الارضية حتى اوائل الغيبة الكبرى. هذا الى انه لم تنقطع الشيعة عن النص طول الغيبة الصغرى انقطاعاً تاماً، بل كان لهم بعض الاتصال بالنص عن طريق السفراء المحمودين.

الى هنا تم ما قصد من التمهيد. اذن نأخذ في تبرير طريقةهم في تصحيح الاخبار فنقول: نحن اذ ندبر فيما كان العلماء عليه ذلك الوقت. من القرب بعصر النص ووجود الكتب المبدئية عندهم و توفر القرائن لديهم على صحة الاخبار و اتصالهم عن طريق النواب والوكلاء بالحجة صلوات الله عليه، نجد ما يبرر لهم اتخاذ طريقهم المذكور في تصحيح الاحاديث او تضعيفها. وعلى هذا الاساس صرح ابو جعفر الكليني والصدوق والشيخ الطوسي بصحة كتبهم و بكونها مأخوذة من المصنفات الاصلية لاصحاب الائمة (ع) و ان اختلف هؤلاء المشايخ و سائر القدماء في وجه الصحة، اذ يظهر من شيخ الطائفة في العدة ان اعتقاده بصحة الكتب المذكورة متركز على ثلاث قواعد: الاولى: تواتر عدد من احاديثها، وهي عنده قليلة على ما يقوله في العدة. الثانية: احتفاف عدد منها بالقرائن المفيدة للعلم بصحة مضمونها، ويدل كلامه في مقدمة التهذيب ان اكثر احاديث التهذيب مقرونة بقرائن الصحة، وهذا يخالف رأيه في العدة ظاهراً. هذا الى تصريح الشيخ في اول التهذيب بان اخبار الاحاد لا توجب علماً ولا عملاً. الثالثة: ورود احاديثها عن قبل ثقات اصحابنا الامامين او سائر الرواة المتحرزين عن الكذب غير المطعنين في الرواية، و اكثر احاديث الكتب المذكورة على هذه الصفة عنده، اى تكون احاد مروية عن الثقات على ما يدل عليه كلامه في العدة، واما كلامه في التهذيب فيدل على خلافه كما مر. و للكلام هنا مجال لانخوضه الان.

و نجد علم الهدى يذهب الى خلاف رأى تلميذه الشيخ، فان الظاهر من رأيه انه يرى صحة اخبار الطائفة مركزة على قاعدتين فحسب: الاولى: التواتر. الثانية: الاحتفاف بالقرائن الموجبة للعلم. وكان عمله بها على هاتين القاعدتين ولم يكن يرى للاحاد قيمة بحساب الشرع وان وجدت في مصنفات الطائفة، فهو على طرف النقيض من رأى ابي جعفر الطوسي. و تحقيق احد هذين القول يتطلب بسطاً نتركه الى محله،

اذ لسنّا هنا بصدد تقييم الآراء و نقدها.

و لتتسيم البحث نشير الى عدداً من القرائن والمبررات التي حصلنا عليها، و ان لم يكن بإمكاننا الان تحقيق بعضها، و هناك قرائن كانت عند القدماء و زالت الان او خفيت فلم نحصل عليها، وها هي القرائن التي حصلنا عليها تذكر على النحو التالي:

عدد من القرائن الدالة على صحة الخبر

احدها: موافقة الكتاب.

ثانيها: موافقة السنة القطعية عن النبي (ص) و اوصيائه (ع).

ثالثها: موافقة العقل العام بماله من الاصول العامة الارتكازية نظرية كانت او عملية.

رابعها: موافقته لمعطيات العلم اليقينية.

خامسها: مخالفته لآراء المذاهب المناوئة لمذهب الائمة (ع).

سادسها: تكرره في الاصول والمصنفات المعتمدة.

سابعها: شهرته بين اصحاب الائمة (ع) والقدماء المقاربين لعصرهم.

ثامنها: كونه مجمعاً عليه عند الاصحاب او عند المسلمين اجمع.

تاسعها: كون رواته عدولا اماميين او ثقاة على الاقل.

عاشرها: اعدلية او وثقية رواته.

حادى عشرها: كونه مستنداً غير مقطوع، او مرسلًا عن لا يرسل الا عن ثقة و علمنا ذلك منه.

ثاني عشرها: عدم معارضتها بحديث اخر مثله او اقوى منه او اضعف، فان ذلك

يدل على اجماع الاصحاب على نقله.

ثالث عشرها: قلة وسائط الرواية.

رابع عشرها: عدم احتمال تعمد الكذب من الرواة على الله و حججه (ع) من

الناحية العقلية، و هذا عندي امر قيم، و كان احد القرائن عند القدماء على اتصال

الخبر بالمعصوم (ع) بل يكفى وحده لاعطاء العلم العادى بصدق الخبر. و متقدموا
 الاصحاب كان يمكنهم العلم بصدق الخبر عن طريق هذه القرينة لقربهم بالرواية و
 اصحاب الاصول والمصنفات، فلعلمهم اعتمدوا فى عدد من الاخبار عليها وحدها او مع
 سائر القرائن.

خامس عشرها: وجوده على الاقل فى كتاب من كتب الاصول المجمع عليها او
 فى كتاب احد الثقات او وجوده فى الكتب الاربعة وما يقاربها فى الصحة والاتفاق عليها.
 سادس عشرها: كونه منقولاً من كتاب احد من اصحاب الاجماع او كون بعض
 رواته من اصحاب الاجماع وصح ذلك عنه.

سابع عشرها: كونه من روايات بعض الجماعة، الذين وثقهم الائمة عليهم السلام.
 ثامن عشرها: عدم احتماله للتيقة.

تاسع عشرها: موافقته لاحد الاصول والقواعد الشرعية وعدم مخالفته للملاكات
 المعتبرة من الدين.

العشرين: ان يكون الراوى غير متهم فى الخبر، ومن هذا الباب رواية العامة
 عن رسول الله (ص) نصوصاً تدل على امامة الائمة الاثنى عشر وفضلهم، وهكذا روايتهم
 معجزات الائمة واثارهم الباهرة.

ايضاح حول القرائن

القرائن والمبررات على طائفتين: احديهما: قرائن تدل على صحة مضمون الخبر
 من غير دلالة على صدوره عن المعصوم، منها موافقة الكتاب، منها موافقة السنة، منها
 مخالفة العامة، منها موافقة العقل ومنها غير هذه مما ذكرتها ومما لم اذكره.

ثانيتهما: قرائن يستدل بها على ورود الخبر عن المعصوم عليه السلام، كعدالة
 الراوى او صدقه، ووجود الخبر فى المصنفات المعتمدة او تكرره فيها، او صحته عن
 اصحاب الاجماع وكقلة الوسائط.

و لا بدوان تؤكد على قيمة معرفة القرائن بوصفها مبررات للوثوق والاطمينان

او العلم فى باب الاخبار. اذن يلزم البسط فى بحثها و مدى دلالاتها و صلة بعضها ببعض فى فرصة اوسع، و من الله التوفيق و عليه التكلان.

مذهب المتأخرين فى الصحيح و غيره

ذهب المتأخرون الى تقسيم الحديث الى اربعة انواع: هى الصحيح والموثق والحسن والضعيف، و من المظنون ان هذا التقسيم او نظيره كان مألوفاً للقدماء و ان لم يكونوا يتخذوه فى اكثر الاحيان طريقة لهم فى الاعتماد على الاخبار الا ان نعتبر ما يستظهر او يظهر من عدة الاصول للشيخ. فانه يعطى ان تقسيم الاخبار بملاحظة صفة الراوى كان طريقاً اخر لهم فى استخراج الصحيح يتلو طريق التواتر والمعلومية بالقرائن. فلم يهمل القدماء طريق التقسيم بل اتخذوه طريقاً عند اعواز الطريق الاول، وعليهذا فليس المتأخرون مبتدعين فى هذا التقسيم، فلم يحدثوا شيئاً يستحق ان تثار الضجة من اجله، و انما جروا على سنة القدماء فى شأن تمحيص الرواة و عملوا بالادلة الثابتة عندهم على حجية اخبار الثقات او العدول، غير انهم عدلوا عن الطريق الاول، اذ حسبوا عدم امكان اتخاذه من الناحية العملية.

هذا و لكن لم يكن تنويع الاخبار الى الاربعة بما يختص كل نوع منها ما نعهده من التمداء، بل هو شئ عمله المتأخرون و فى مقدمهم سيد بن طاووس، اذ كان هو اول من ابتكر التنويع المذكور بمختصات، ثم تبعه تلميذه العلامة وجرى العلماء بعده مجراه الا الاخباريين من علمائنا.

ايضاح حول طريق المتأخرين فى الاخبار

قد اضطرب كلام عدد منهم فى تعريف اقسام الخبر الاربعة. الا انه استقر رأيهم على تعريف اورده الشهيد الثانى فى درايته مع اختلاف فى التفاضل بين الحسن والموثق كما نذكره، وهذا ما اورده الشهيد الثانى فى الدراية:

١- الصحيح: وهو ما اتصل سنده الى المعصوم (ع) بنقل العدل الامامى عن

مثله في جميع الطبقات حيث تكون متعددة (و ان اعتراه شذوذ).

٢- الحسن. و هو ما اتصل سنده كذلك، اى الى المعصوم بامامى ممدوح من غير نص على عدالته، مع ذلك في جميع مراتبه او تحقق ذلك في بعضها، بان كان فيهم واحد امامى ممدوح غير موثق، مع كون الباقي من الطريق من رجال الصحيح، فيوصف الطريق بالحسن لاجل ذلك الواحد.

٣- الموثق: و هو ما دخل في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته، ولم يشتمل باقى الطريق على ضعف (والالكان الطريق ضعيفاً، فانه يتبع الاخس على ما نوضحه).

٤- الضعيف: وهو ما لا يجتمع فيه شروط احد الثلاثة المتقدمة بان يشتمل طريقه على مجروح بالفسق ونحوه او مجهول الحال او مادون ذلك كالوضاع.

ايضاح حول قاعدة التنويع

ان توصيف طريق الرواية و سنده باحد الاوصاف المذكورة مركز على قاعدة تبعية الطريق للاخس. بمعنى ان الطريق يوصف باحد تلك الاوصاف بملاحظة اخس رواته و ان كان واحداً، و لا يوصف بوصف الصحة من بينها الا بعد خلوها تماماً عن راو غير العدل الامامى. اذ لو كان فيه راو واحد غير العدل الامامى لاتصف الطريق بملاحظة ذلك الراوى باحد اوصاف مادون الصحة. فعلى قاعدة تبعية الطريق للاخس يجب خلو الطريق عن كل اخس حتى يصح وصفه بالصحة.

فالصحيح هو الطريق الاعلى و يتلوه الحسن عند الشهيد الثانى، و هو ما كان احد رواته على الاقل ممدوحاً امامياً مع كون سائر رواته من رجال الصحيح. اذ لو لم يكن كذلك، بل كان واحد من سائر رواته عدلاً غير امامى مثلاً، كان الطريق موثقاً لاحسناً. اذ الطريق يتبع اخس رواته، والمفروض ان الموثق اخس من الحسن. اذن يكون الموثق ما كان احد رواته على الاقل عدلاً غير امامى و كان باقى رجاله من رجال الصحيح او رجال الحسن. واما الضعيف فهو ما كان احد رجاله ضعيفاً على الاقل لاعدلا امامياً ولا

عدلاً غير امامي ولا ممدوحاً امامياً.

هذا الا ان المشهور اخسية الحسن من الموثق، اذن ينقلب الاتصاف في محل البحث، اذ يتصف الخبر بالحسن حينئذ لو كان في طريقه حسن و ان كان باقي رواته ثقاتاً او صحاحاً لقاعدة تبعية الخبر لافس صفاته وعليه، فلا بد و ان يضاف الى تعريف الموثق عدم اشتغال طريقه على راو حسن، وللبحث ذيل طويل ندعه الى موضعه.

المختار في مذهب التصحيح

ان ما اذهب اليه هو اختيار مذهب قداماء الاصحاب في طريق تصحيح الاخبار و تضعيفها، وعند عدم الحصول عليه ننتقل الى مذهب المتأخرين مع الحفاظ على الطريق القدمائي مهما امكن. فطريق القداماء هو الطريق الاول عندنا. و اما طريق المتأخرين فطريق ثان لانسلكه الا عند عدم امكان الطريق الاول، و اذا سلكناه لم نسلكه مطلقاً بل نحافظ فيه على مختصات طريق القداماء حسب المقدرة طلباً لتحصيل العلم مهما امكن. فكل من طريقى القداماء و المتأخرين معتبر الا ان طريق القداماء معتبر في الدرجة الاولى وطريق المتأخرين معتبر في الدرجة الثانية سيما في ما يطلب للتربة محضاً، الذي يدان الله فيه بالتسليم بما له دخل موضوعي فيه.

الفائدة الثامنة

في ذكر عن اصحاب الاجماع وعدد من اصحاب الاصول وعدد
ومن وثقهم الائمة عليهم السلام

اصحاب الاجماع

و هم ثلاث طوائف: كل طائفة ستة من محدثي وفقهاء الطائفة.

الاولى: ستة من اصحاب ابى جعفر و ابى عبد الله عليهما السلام، قد اجمعت العصابة على تصديقهم و انقادوا لهم بالفقه كما قاله الكشي، و هم: زرارة و معروف بن خربوذ و بريد و ابو بصير الاسدي و الفضيل بن يسار و محمد بن مسلم الطائفي، وقد

يورد مكان ابي بصير الاسدي ابوبصير المرادي، وهو ليث بن البختری وافقه الستة عند العصابة زرارة.

الثانية: ستة من اصحاب ابي عبدالله عليه السلام: اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم و اقرؤا لهم بالفقه، وهم: جميل بن دراج وعبدالله بن مسكان وعبدالله بن بكير و حماد بن عيسى و حماد بن عثمان و ابان بن عثمان، وقد يزعم ان افقهم جميل بن دراج.

الثالثة: ستة من اصحاب ابي ابراهيم الكاظم و ابي الحسن الرضا عليهما السلام. قد اجمع الاصحاب على تصحيح ما يصح عنهم و اقرؤا لهم بالفقه، وهم: يونس بن عبد الرحمن و صفوان بن يحيى بياع السابري و محمد بن ابي عمير و عبدالله بن مغيرة و الحسن بن محبوب و احمد بن محمد بن ابي نصر. وقد قيل مكان الحسن بن محبوب، الحسن بن علي بن فضال و فضالة بن ايوب او عثمان بن عيسى، وافقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن و صفوان بن يحيى^١.

وقد ذكر الشيخ في العدة و جماعة من المتقدمين والمتأخرين. هؤلاء المذكورين بالثناء و التصديق وقالوا: ان العصابة اجمعت على العمل بمراسيلهم و قديزاد عددهم الى اثنين وعشرين او اكثر، كما عن النوري. و سنقول بعض القول حول اجماع العصابة على تصديق هؤلاء المعروفين باصحاب الاجماع.

عدد من اصحاب الاصول

- ١- احمد بن ابراهيم القمي.
- ٢- الحسن بن سعيد والحسين بن سعيد. تشاركا في الكتب الثلاثين.
- ٣- علي بن احمد الكوفي.
- ٤- عبيدالله بن علي الحلبي، له كتاب معروض على الصادق (ع).
- ٥- عمار بن موسى الساباطي، له كتاب جيد كبير معتمد.

- ٤- علي بن النعمان، ثقة ثبت له كتاب النوادر، صحيح معتمد كما قاله النجاشي.
- ٥- احمد بن عبد الله بن مهران.
- ٨- سهل بن زادويه القمي ثقة.
- ٩- يونس بن عبد الرحمن، له كتاب معروض على ابي محمد العسكري (ع).
- ١٠- ابراهيم بن عثمان، ثقة، له اصل.
- ١١- ابراهيم بن عبد الحميد، ثقة، له اصل.
- ١٢- جميل بن دراج، له اصل.
- ١٣- حميد بن مثنى، ثقة، له اصل.
- ١٤- جابر بن يزيد الجعفي، له اصل.
- ١٥- ابي ولاد الحنط، له اصل.
- ١٦- داود بن كثير الرقي، له اصل.
- ١٧- هشام بن حكم، له اصل.
- ١٨- هشام بن سالم، له اصل.
- ١٩- الحسن بن ايوب، له اصل.
- ٢٠- ادم بن الحسين، له اصل.

الى غير هؤلاء من اصحاب الاصول بما لهم من الكتب المعتبرة التي عمل الطائفة بها، وان يكن عدد من اصحابها معتبرين. قال الشيخ في العدة: وقد عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث و غياث بن كلوب و نوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا، عليهم السلام فيما لم ينكروه و لم يكن عندهم خلافه. ثم قال: وعملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران و علي بن ابي حمزة و عثمان بن عيسى و من بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال و بنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه. ثم قال: وعملت الطائفة بما رواه زرارة و محمد بن مسلم و بريد و ابو بصير والفضل بن يسار و نظائرهم من الحفاظ الضابطين، و قدموها على رواية من ليس له تلك الحال.

عدد من الجماعة الذين صاروا

من اجلاء الشيعة بورود توثيقهم من قبل الائمة عليهم السلام

من هؤلاء ومن عظمائهم: محمد بن عثمان العمري السفير و عثمان بن سعيد العمري السفير و ابو القاسم حسين بن روح النوبختي سفير الناحية، و علي بن محمد السمرى سفير الناحية و حمران بن اعين والمفضل بن عمر والمعلّى بن خنيس و صفوان بن يحيى و زكريا بن ادم و علي بن مهزيار. و من جعلتهم ايضاً: ايوب بن نوح و زرارة بن اعين و بريد العجلي و ابوبصير الاسدى و ابان بن تغلب و ابان بن عثمان و يونس بن عبد الرحمن و فضل بن شاذان النيسابورى و اصبح بن نباتة و جويرة بن مسهر - الحارث الاعور الهمداني - و كميل بن زياد. الى غيرهم من ثقات اصحابنا و وجوه الطائفة المحقة.

وهي هنا احاديث جمّة وردت عن الحجج الطاهرين عليهم افضل صلوات المصلين في شأن كثير من الرواة والعلماء يتبين فيها سيرة الائمة (ع) و اصحابهم في الاخبار و يطمئن النفس بمراجعتها و دراستها الى ثقات الاصحاب و رواياتهم. و لنا كلام مبسوط يدل على امور هامة في الاخبار والرواة، و يتحقق به عدد من قضايا الدراية والرجال قد يظن انها غير برهانية، و ارجو من الله ان يوفقنا لتسجيله في كتاب يتصدى لدراسة الاخبار و قواعدها و احكامها و رجالها على اسلوب منطقي تحليلي تركيبي مختصاتي مجموعي، قد تبينته في بحوثي العلمية و استفدت من اجزائه جمعاً او فرادى في مختلف المجالات.

بحث حول اجماع العصاة

كلام في ناقل الاجماع

الاصل في دعواه هو الشيخ ابو عمرو الكشي و نقله الجماعة عنه و قيل: لم يستقلوا بعد الكشي بدعواه، لكن المحقق المامقاني قال باستقلالهم بدعواه و ادعى صيرورة اصل انعقاده في الجملة من ضروريات الفقهاء والمحدثين ... الى اخره.

اقول: لم يدع الشيخ في العدة اجماعاً بالشكل الذي ادعاه الكشي في ثمانية عشر شخصاً، وانما قال: و لاجل ذلك (اي لاجل حجية قول ثقة لا يرسل الا عن ثقة) سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير و صفوان بن يحيى و احمد بن محمد بن ابي نصير وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا ممن يوثق به. و بين ما اسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمرسلهم اذا انفرد عن رواية غيرهم. انتهى.

و يدل هذا الكلام على اجماع من الطائفة على تصحيح ما صح عن هؤلاء الثلاثة وعن عدد اخر لم يصرح الشيخ بهم هنا، كما يدل على عدم لزوم النظر فيما بعدهؤلاء، و هذا ادعاء صريح من الشيخ لاجماع الطائفة على تصحيح ما صح عن جمع من الاصحاب من دون حاجة الى ملاحظة من يقع بعدهم في السند. فالشيخ وان لم يدع اجماعاً على تصديق ثمانية عشر شخصاً من الثقات لكنه مدع لاجماع العصابة على ذلك في شأن اكثر من ثلاثة اشخاص من غير تعرض لتسمية غير الثلاثة المذكورين في كلامه.

و صرح الشيخ ابو على بان الشيخ ربما يقدر في الحديث الذي صح عن هؤلاء الجماعة بالارسال الواقع بعدهم، و علل الشيخ ابو على توهين الاجماع بقوله: اذ لم نقف على من وافق الكشي في ذلك من معاصريه والمتقدمين عليه والمتأخرين عنه الى زمن العلامة.

وقد رد على ثبوت الاجماع جمع من المحققين المعاصرين جرياً على اسلوبهم البحثي الذي لم نوافقهم عليه.

والتحقيق حول اجماع العصابة على عدة من الرواة يتطلب بحثاً عميقاً مبسوطاً نريده في محله ان شاء الله و الان نقول: ان الرد عليه من قبل جمع من المحققين ليس على اساس قيم سوى استعراض احتمالات قد يكون بالامكان ان يقضى عليها بالاسلوب المنطقي، ومما يلفت النظر هو الغفلة عن ان الاجماع المذكور ليس من قبيل الاجماعات التجديدية كما نوضحه في البحث التالي. وقد يظهر من الشيخ والمحدث النوري ما يدل على التفاتهما الى ذلك.

حول حجبة هذا الاجماع

اختلفت اراء علمائنا حول حجبة اجماع التصحيح وفي طرق البرهنة عليه. اختار المحدث الكبير محمد بن الحسن الحر العاملي صاحب الوسائل: انه اجماع تعبدى، و وافقه المحقق المامقانى و انكره المحدث النورى و قال: بان اجماع العصاة على صحة احاديث الجماعة اجماع على اقتران احاديثهم بما يوجب الحكم بصحتها. و اختار الشيخ ان الاجماع معلول لعدم ارسالهم عن غير الثقة، وقيل: بان الاجماع يفيد الحدس بوثاقة من روى عنه احد اصحاب الاجماع. فالسجوه فى حجته اربعة: احديها: مختار صاحب الوسائل. ثانيها: مختار المحدث النورى، الذى يفسر الاجماع بغير المشهور، ومن المحتمل انه يريد انه اجماع على الاخبار عن امر حسى، اذن لاشبهة فى حجته. ثالثها: مختار الشيخ. رابعها: ما افاده بعض المعاصرين المحققين من كون الاجماع مفيداً للحدس بالوثوق. ثم قال بعد ذلك: فان حصل الوثوق الشخصى.... بصدور ذلك الحديث فلا اشكال فى حجته.... و ان لم يحصل ذلك الوثوق اشكل العمل بذلك الحديث اعتماداً على هذا الاجماع.

مختارنا فى حجبة هذا الاجماع

لو كان ذلك هو الاجماع الفقهي التعبدى لكان للبحث فى حجته مجال، لكنه ليس كذلك، بل هو اتفاق على الاخبار عن صحة رواية جمع من الرواة بدليل قرائن حسية او عقلانية دالة عليها، و لاختفاء انه فى مثل هذه الامور قد يكون اخبار شخص واحد حجة، فكيف اذا حصل عليه اتفاق جميع الاصحاب او كثير منهم؟ و من تلك القرائن كون اولئك الرواة لا يروون او لا يرسلون الا عن ثقة او الا اذا علموا بصحة الحديث عن المعصوم، فحينئذ يروونه او يرسلونه من دون اى نظر منهم فيمن يرويه. وهذا المعنى من الاجماع هو ما يظهر من ابى جعفر الطوسى فى العدة. وبالامكان الحاق كلام المحدث النورى به على اختلاف بين صيغة الاجماع فى كلام النورى و بين صيغته فى كلام الشيخ الطوسى.

و على ضوء هذا المفهوم عن متعلق الاجماع نقول بحجتيه على فرض تحققه،
لامن باب حجية الاجماع بالمعنى المشهور عند الفقهاء بل بمعنى حجية الاخبار عن الامور
الحسية او القريبة منه المتخذة منه.

وقد يفسر الاجماع بالاتفاق على الاخبار عن انهم لا يروون ولا يرسلون الا عن
ثقة، والظاهر من عدة الشيخ: تفسيره باتفاق الطائفة على العمل باخبار هؤلاء لنكتة عدم
روايتهم عن غير الثقة. او باتفاق الطائفة على التسوية بين مراسلاتهم و مسندات غيرهم
لتلك النكتة. و فسرہ النورى بالاتفاق على وجود قرينة توجب الحكم بالصحة، ومن
المحتمل تفسيره بالاتفاق على اعتماد الصحة اذن لا يصلح للحجية.

اشكال: لو كان حجية هذا الاتفاق من جهة الاخبار لكفى اخبار واحد، مع ان
الظاهر عدم الاكتفاء به.

و يجاب عنه: بامكانية كفاية اخبار واحد في نظائر المورد لو لم يعارضه قرائن
تدلل على وهنه و ضعفه، مثل سكوت او اعراض بقية الطائفة، فان سكوتهم عن ذلك
مما يريب فيه، و اعراضهم عنه مما يدل على ضعفه.

فتلخص ان اجماع العصابة (على افتراض تحققه) اجماع على صدق اولئك
الرواة وصحة حديثهم و اتصال كلامهم بالمعصوم (ع) لنكتة انهم لا يكذبون ولا يروون
الا عن ثقة او الا اذا علموا صحته، وهكذا لا يرسلون الا عن ثقة او الا اذا علموا صحته.
و يرجع الاجماع حقيقة الى اتفاقهم على ان هؤلاء لا يروون ولا يرسلون الا عن الثقة،
هذا الى ان صحة الحديث امر قريب من الحس، فيجوز الاجماع عليها والاخبار عنها.
و الان قد تبين ان ليس وجه اعتبار الاجماع هنا من جهة حجية الاجماع التعبدى
بالمعنى المشهور حتى يناقش فيه تارة بعدم انعقاده على الحكم الشرعى واخرى: بكون
محتمل المدرك او معلومه، و ثالثة بكونه منقولاً و رابعة بعدم ثبوت حجتيه رأساً. و
تبين ايضاً ان ليس الاجماع المذكور اتفاقاً منهم على رأى خاص حتى يناقش فيه بعدم
حجية ارائهم علينا، بل هو من سنخ الاخبار على امر حسى او قريب منه لاصلة له بالحكم
الفقهى ولا مدخل فيه للرأى.

معنى صيغة الاجماع

اختلف الاصحاب على اقوال في مؤدى الصيغة التى نقل عليها الاجماع، و هى «تصحیح ما یصح عنهم».

احدها: قبول كل حديث صح عن اصحاب الاجماع من دون ملاحظة الوسائط بينهم وبين المعصوم (ع).

ثانيها: تصحيح او توثيق اولئك الجماعة فحسب، فلو كان احد الوسائط ضعيفاً رد الحديث و ان كان عن تلك الجماعة.

و اعتمد كل من القولين على امور يطول الكلام بذكرها ونقدها و اختيار ما يرى حقاً منهما. و قد يقال: ان اصحاب الاجماع طائفتان: احديهما: حكى الاجماع على تصديقهم فحسب، وهذا لا يفيد الا توثيقهم، وعندى ان تصديقهم فيما يرسلونه تصحيح لحديثهم اضافة الى توثيقهم الاخرى: على تصحيح ما يصح عنهم.

اقول: ان بالامكان تفسير صيغة الاجماع بتصحيح حديث صح عن هؤلاء من دون اى نظر الى الوسائط لو كانت فى البين، ولهذا التفسير قرائن ومبررات ندع بحثها الى محلها، و الشأن كله فى تقريرها و دفع ما يصادها، و الاقضى على التفسير المركز عليها.

الفائدة التاسعة

فى ذكر عن الاصول الرجالية

كما لنا اصول فى الحديث نعرف بها متنه و رواته مثل الكتب الاربعة ماسبقها من المصنفات الاصلية، كذلك لنا اصول فى الرجال نعرف بها حال كثير من الرواة او اكثرها. و لا مرية فى قيمة تلك الاصول لتوقف العمل بخبر الواحد المجرد عن القرائن على معرفة رواته، بل على مذهب المتأخرين يتوقف العمل بغير المتواتر على معرفة رواته توقفاً مطلقاً، فلانماص للفتية عن مراجعة الاصول الرجالية، و هى:

١- كتاب ابى الحسين النجاشى الاسدى (المتوفى ٤٥٠) و هو معروف باسم

«رجال النجاشي».

٢- فهرست شيخنا الطوسي (المتوفى ٤٦٠)

٣- كتابه المعزوف بـ «رجال الشيخ الطوسي».

٤- كتاب له مختار من كتاب الشيخ الاقدم ابي عمرو والكشي، المعدود في طبقة الكليني (المتوفى ٣٢٩) سماه: اختيار معرفة الرجال، وهو المشهور برجال الكشي.

٥- رجال البرقي المعبر عنه في فهرست الشيخ بطبقات الرجال، وقد اعتنى العلامة به في الخلاصة وذكر في اجازته الكبيرة وغيرها طريقة الى فهرست الشيخ والى ما اشتمل عليه الفهرست من الكتب وهذه الكتب عدا رجال البرقي، من الكتب المعروفة التي تناولتها الايدى طبقة بعد طبقة ولا يحتاج ثبوتها الى شيء، ومع ذلك فقد ذكرها العلامة في اجازته الكبيرة وذكر طرقها اليها.

واما الكتاب المنسوب الى ابن الغضائري في الرجال ففي نسبته واسناده اختلاف واشكال. اما الاختلاف في نسبته فلانه قد ينسب الى احمد بن الحسين الغضائري وقد ينسب الى ابيه الحسين بن عبدالله الغضائري واما الاشكال في اسناده فلانه استشكل في صحته عن ابن الغضائري.

وقد جمع السيد بن طاووس كلام من رجال الكشي والنجاشي وكتابي الشيخ ورجال ابن الغضائري في كتابه «حل الاشكال في معرفة الرجال» كما جمعها المحقق القهبائي في مجمع الرجال.

وهنا كتب غير ما ذكر الفها القدماء في الرجال، كرجال ابن عقدة ورجال الصدوق وغيرهما من الكتب التي لم تصل اليها او وصلت ولم يبق اصلها.

هذا عرض موجز للاصول الخمسة الرجالية. والذي لا بد و ان نذكره هنا ان منابعنا الاصلية لمعرفة الرواة غير منحصرة في الاصول المذكورة، بل عندنا كتب اصلية غيرها نستخرج منها احوال الرواة بالنص الخاص او النص العام او التجميع مثل كتب الكليني والصدوق والمفيد والطوسي وكامل الزيارات لابن قولويه وتفسير القمي.

واضافة الى تلك منابع نستخرج احوال الرواة من منابع اقدم واسبق واتقن منها

وهي الاخبار الواردة فيهم عن المعصومين عليهم السلام، وقد استندت الكتب الرجالية وغيرها في معرفة الرجال الى تلك الاخبار بوصفها المنبع الا للمعرفة. هذا الى امكان معرفة الرواة عن طريق سيرة ثقات الطائفة في الرواية والارسال خصوصاً اذا اخذنا بطريقة التجميع.

الفائدة العاشرة

في المهمل و المجهول و الموثق و المعلوم

قد ذاع عند المتأخرين تعريف هذه العناوين كما يلي:

فالمهل عندهم هو الراوى غير المذكور في كتب الرجال، والمجهول هو الذى ذكر فيها ولم يرد فى حقه جرح و لاتعديل و لامدح و ذم، والمعلوم هو المذكور فيها بجرح او تعديل او مدح او ذم، والموثق هو المذكور فيها بالثبوت. ومن هنا عدوا كثيراً من الرواة فى المهملين وعدوا كثيراً منهم فى المجهولين و كثيراً اخر فى الضعفاء، مع ان الواقع ربما يخالف ذلك.

والذى يرجح فى النظر هو ان ذكر شخص فى اسناد الاخبار سيما اخبار الكتب الاصلية يكفى فى خروجه من الاهمال، نعم هو مهمل فى كتب الرجال، اى اهملوه مصنفوا الرجال، لكن كتب الاحاديث هى الاصول لكتب الرجال. فهى الكتب الرجالية المبدئية اذن لا اهمال، و بهذا المنوال يمكن ان يدل على معلومية حال الراوى و موثقيته من جهة كتب الحديث مع عدم ورود شىء فى شأنه من المصادر الرجالية. و مما يمكن ان يدل به على توثيق الراوى المجهول فى كتب الرجال هو اكتثار وجوه الطائفة حديثهم عن راو و اعتنائهم بشأنه وبما يرويه، مع ما نعلم من حالهم انهم لا يقفون هذا الموقف من راو مجهول او مجروح او مذموم.

و بالامكان ان نقول: انه لا يمكن استخراج التوثيق من ذلك فى راو وقع فى الطريق الى كتاب متواتر عن مصنفه. ويجاب عليه: بان اكتثارهم الرواية عن راو، و اعتنائهم بشأنه و عدم طعن فيهم تكفى فى ذلك، خصوصاً مع ما نرى من اهتمامهم

بشأن مطلق السرواة، سواء كانوا فى طرق الكتب و الاصول او فى الطريق الى المعصوم (ع).

الفائدة الحادية عشر فى وجوب التسليم لائمة الهدى (ع)

لايجوز لاحد غير التسليم لائمة الهدى بما هم حجج الله و ورثة النبى (ص) و اوصيائه و خلفائه و بما هم معصومون عن الخطاء و الذنب، فلايجوز التشكيك فيما علم منهم، سواء فيه اصول الديانة و فروعها. اذ العصمة مبدأ برهان عقلى على صدق كل ما قالوه و علمناه من قبلهم، واما ما ورد عن طريق بعض ثقاتنا و وجد فى بعض المصنفات المبدئية و المعتمدة و لم يحصل العلم بانه منهم، فان كان فى اصول الدين و لم يشهد عليه كتاب و لا سنة و لا دليل من العقل المذهب غير الجدلى، فليس جائزاً الرد عليه الا اذا خالف الكتاب و السنة و ما علم من الحجة المقبولة فى الشرع على نحو ضرورى او ملحق به، كخبر اقوى سنداً و وفقاً للكتاب و السنة الى حيث علم انه من الشرع. فان لم يخالف ما علم من الشرع و لم يوجد ايضا شاهد منه عليه و بقى غير معلوم، رد علمه الى الاوصياء عليهم السلام ولايجوز الرد عليه، اذ هو فى مظنة الرد عليهم. واما ان كان فى فروع الدين فقد مر حكمه فى بحوث اخبار الاحاد و لا نعيد.

الفائدة الثانية عشر فى جهات علوم الائمة المعصومين عليهم السلام

ان هذا البحث لمن صعب العلوم و مستصعبها و ليس لنا ان نتكلم فيه بقاصر الرأى و فاتر الذهن، و انما الحق ان نتناوله على اضواء الكتاب و الاحاديث، و هنا تأتى بطرف منه على غرار ما جاء عنهم عليهم السلام و نكل تفسيره بالاسلوب البحثى الى غير هذا الموضع.

ومن اللازم ان نذكر بانه ليس تعداد جهات علومهم هنا بمعنى حصرها فى العدد

المذكور، اذ لمفهوم للعدد الا في مواضع التعليل او التحديد، وليس قصدنا ذلك، هذا غير ان لعلومهم جهات غير ما يذكر هنا قد بهرت عجائبها طاقة العقل البشري، وهاهي عدد من جهات علومهم تذكر كالتالي على غرار الاحاديث:

احديها: الماضي: اى العلم المتعلق بالامور الماضية، او العلم الماضى، اى الذى حصل لهم سابقاً، وعلیهذا يمكن ان يقال فيه بملاحظة مفهومی الغابر والحادث انه علم سابق مفطور فی الائمة (ع) مقارنة لاكو انهم، و هذا العلم سواء كان ماضياً بنفسه او متعلقاً بالامور الماضية هو القسم المفسر من علومهم كما فی الحديث الذى نذكره، و معنى كونه مفسراً: ان رسول الله (ص) فسر لههم و فصل مجمله و جوامعه، او فسروه هم بعقولهم الكاملة المعصومة واستخرجوا تفاصيله و نتائجہ، او انه جامع استخراج تفاصيله و نتائجہ بالتفسير، و هذا المعنى اعم و اجمع و انسب بالواقع، فان من علمهم الماضى ما فسر له رسول الله (ص) و منه ما فسروه بعقلهم المعصوم عن كل خطأ، كما يستفاد من حديث: «علمنى رسول الله الف باب... الحديث.

وبالامكان ان يقال: انه مهما كان من شىء فلا يخرج علمهم عن وراثۃ رسول الله (ص) الا ان للوراثۃ اقساماً قد استوفوها كلها، وهذا ما يظهر من كثير من الاخبار المعتبرة، و بعد فالكلام هنا مبسوط مترام، والله هو الموفق و بيده ازمة الامور.

ثانيها: الغابر: وهو الباقي، اى العلم الباقي الحاصل لهم بعد العلم الماضى عن طريق الجفر والجامعة و مصحف فاطمة - سلام الله عليها - و غيرها من الكتب، و من اجل ذلك وصفه الامام عليه السلام بانه مزبور. فكل من الغابر والمزبور وصف لنفس العلم، كما كان الماضى ايضاً وصفاً لنفس العلم على احد الاحتمالين.

و قد فسر الغابر عدد من المحققين من مشايخنا بالعلم المتعلق بالامور الاتية المحتمومة، ولاريب انها من متعلقات علمهم الغابر لكنها ليست جميع متعلقاته، اذ منها علوم الشرائع والاحكام، وهى امور حالية ولايشملها هذا التفسير، اذن يظن ان التفسير الاول اولى و اشمل و انسب بمنساق الحديث، وعليه شواهد من احاديث اخرى.

و من المحتمل كما عن شيخنا المجلسى فى مرآت العقول: ان يكون الغابر

علمهم المتقدم على زمن امامتهم، و يكون المزبور هو ما يأتيهم بعد امامتهم من جهة قراءة الكتب التى دفعت اليهم عن الامام المتقدم، و يشهد له حديث مفضل بن عمر، المروى فى الكافي (باب جهات علوم الائمة ع) و قد استعمل الغابر فيه بمعنى الماضى ولا بأس، اذ الغابر من الاضداد، و سيزداد كل من مفهوم الماضى والغابر وضوحاً.

ثالثها: الحادث: وهو العلم المتجدد لهم لا عن سابقة على سبيل القذف فى القلوب والنقر فى الاسماع، فهو قسمان: احدهما: قذف فى القلوب وهو الالهام من الله كما فى الحديث، و ثانيهما: نقر فى الاسماع وهو تحديث الملك على ما يصرح به حديث المفضل - المشار اليه - و يشهد له كثير من الاخبار المعتمدة. و هذا القسم افضل علومهم بنص حديث سنذكره و بشهادة احاديث اخر، و به يزداد علومهم يوماً فيوماً على ما يدل عليه نصوص كثيرة. و كأن مشيتهم التى يحصل بها العلم متصلة بهذا النوع من علمهم. اذ قد ورد عنهم (ع) انهم: اذا شاءوا علموا. ولا ريب ان ذلك العلم الحاصل بالمشية ليس من سنخ الماضى ولا من سنخ الغابر، بل هو من سنخ العلم المتجدد الحادث على احد الاحتمالين فى تفسير العلم الارادى، ولا يختص هذا العلم بصنف خاص من المعلومات.

بحث عن شمول حكم الوراثة للعلم الحادث

ان ما يعطيه النصوص شمول حكم الوراثة عن النبى (ص) لجميع اقسام علوم الائمة (ع)، اما الماضى والغابر فلا خفاء فى دخولهما تحت الوراثة، و اما الحادث فيحتاج الى ايضاح عن كيفية شمول الوراثة له.

فليعلم ان للائمة انواعاً من الوراثة عن رسول الله (ص) و هكذا يكون الامر لكل امام لاحق بالنسبة الى الامام المتقدم، فيرث الامام الثانى عشر عن ابيه عن جده وهكذا حتى ينتهى الى امير المؤمنين (ع) و يرث امير المؤمنين عن رسول الله (ص). فالائمة يرثون عن ابيهم و مقدمهم و اولهم امير المؤمنين (ع) وهو عن رسول الله (ص) وراثة فى الدنيا والاخرة.

اذن يجب ان لا يحصل لهم علم الا عن طريق رسول الله وامير المؤمنين صلوات الله عليهما كما يقوله اخبار العترة الطاهرة من ان الله لا يعلم احداً من الائمة علماً حتى يعلمه رسول الله اولاً ثم امير المؤمنين ثم باقى الائمة حسب ترتيبهم فى الامامة، حتى لا يكون الاخر منهم اعلم من اولهم، وهذا هى الوراثة غير الدنيوية عن النبى (ص) اضافة الى الوراثة الظاهرة الدنيوية التى تلقى بها الائمة علوم رسول الله و تلقى بها كل امام لاحق علوم الامام المتقدم.

تقسيم اخر لجهات علوم الائمة (ع)

وينقسم علومهم بملاحظة متعلقها الى ثلاثة اقسام اخر:

الاول: علم ماكان، اى العلم بالامور الماضية والحوادث السالفة.

الثانى: علم ماهو كائن، اى العلم بالامور الموجودة حالياً.

الثالث: علم مايكون، اى العلم بما سيحدث من الاشياء والامور، ونصوص الاحاديث تثبت وجود هذه الاقسام ايضا لاوصياء النبى (ص) من جهة الوراثة والتبعية، قال محمد هم العلماء بالله و امنائه على سره و ورثة رسوله.

استعراض لعدد من احاديث ال محمد (ص) حول علومهم

١- شيخ مشايخنا محمد بن يعقوب الكلينى فى جامع الكافى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل «بن بزيع» عن عمه حمزة بن بزيع عن على السائى (على بن السويد السائى ثقة من اصحاب الرضا) عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال: «مبالغ علمنا على ثلاثة وجوه: ماض و غابر و حادث، فاما الماضى فمفسر، واما الغابر فمزبور، و اما الحادث فقذف فى القلوب و نقر فى الاسماع، و هو افضل علمنا ولا نبى بعد نبينا (ص)». وهذا الحديث يدل على تثليث جهات علومهم. و هو من الصحاح على مصطلح المتأخرين.

٢- ابو جعفر الكلينى فى الكافى: (باب ان الائمة (ع) يعلمون علم ماكان و

ما يكون...» عن احمد بن محمد و محمد بن يحيى «الطار» عن محمد بن الحسين عن ابراهيم بن اسحاق الاحمر عن عبد الله بن حماد عن سيف التمار قال... فقال: ورب الكعبة ورب البنية- ثلاث مرات- لو كنت بين موسى والخضر لاخبرتهما انى اعلم منهما ولا نبئتهما بما ليس فى ايديهما، لان موسى والخضر اعطيا علم ما كان ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة، وقد ورثناه من رسول الله (ص) وراثته. ويدل هذا الحديث على تقسيم اخر لعلومهم، و قدمرت الاشارة اليه:

٣- ابو جعفر الكليني فى الكافى فى هذا الباب عن على بن محمد عن سهل عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن عبد الكريم عن جماعة بن سعد الخثعمى انه قال: كان المفضل عند ابى عبد الله عليه السلام فقال له المفضل: جعلت فداك يفرض الله طاعة عبد على العباد. ويحجب عنه خبر السماء؟ قال: «لا، الله اكرم وارحم وارأف بعباده من ان يفرض طاعة عبد على العباد ثم يحجب عنه خبر السماء صباحاً ومساءً» وهذا الحديث و ان كان ضعيفاً على مصطلح المتأخرين، لكنه صحيح على مذهب القدماء، اذ بمضمونه احاديث اخر منها حديث صحيح مذكور فى الكافى تلوما نقلناه اضافة الى مطابقته لما علم منهم عليهم السلام.

٤- ابو جعفر الكليني فى الكافى (باب لولا ان الائمة عليهم السلام يزدادون «علماً» لنفد ما عندهم). عن على بن محمد و محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن صفوان بن يحيى قال: سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول: كان جعفر بن محمد عليه السلام يقول: «لولا انا نزداد لانفدنا». و نقل الكليني هذا الحديث ايضا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن صفوان عن ابى الحسن عليه السلام. والحديث بسنده الثانى صحيح و اما بسنده الاول فضعيف على المشهور. وبمضمونه احاديث اخر و هو يدل على القسم الثالث من علومهم فى التقسيم الاول الذى ذكرناه انفاً، و هو العلم الحادث المتجدد، فالله تعالى على عطية النصوص الكثيرة يزيد من علم الائمة (ع) وقتاً بعد وقت، و لا يزيده الا عن طريق رسول الله (ص) كما نذكر بعض نصوصه.

٥- محمد بن يعقوب الكليني في الكافي (في باب ان الائمة عليهم السلام اذا شاءوا ان يعلموا، علموا) عن علي بن محمد وغيره عن سهل بن زياد عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن بدر بن الوليد عن ابي الريح الشامي عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «ان الامام اذا شاء ان يعلم علم». ومثل هذا المضمون موجود في حديث يتلو الحديث المذكور. وفي حديث ثالث في نفس الباب من الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «اذا اراد الامام ان يعلم شيئاً اعلمه الله ذلك».

تدل هذه الاحاديث على ان حصول العلم لا يتخلف عن ارادة الامام (ع) وانه كلما اراد الامام (ع) ان يعلم شيئاً اعلمه الله، وهذه الملائمة المستفادة من القضية الشرطية الموجودة في الاحاديث المذكورة تعطي ان الله قد ضمن لهم الاجابة و الاعطاء.

ثم ان الحديث الاول في هذا الباب يحتمل في نفسه تفسيراً غير ما ذكر، وموجزه هو ان الامام (ع) اذا اراد في مقام تفصيله ان يعلم شيئاً راجع مقام الاجماع الذي اعطاه الله محمداً وال محمد عليهم صلواته تعالى. وحصل من هناك: ما شاء ان يعلمه. وهذا النوع من حصول العلم امر ممكن متبرهن في العلم الكلي، ولا عجب من الانبياء والاولياء (ع) ان يكون لهم هذا المقام بما اعطاهم الله ما لم يعط احداً من العالمين. ولا منافاة بحسب التحليل بين هذا التفسير وبين التفسير الاول، اذ كل واحد منهما محتو على الملازمة، و التالي في كل من الملازمتين، يرجع حقيقة الى اعلام الله تعالى. هذا لكن التفسير المطابق للحديث الثالث انسب بظاهر هذه الاحاديث وغيرها الا انه اذا اردنا اعطاء شرح اكثر عن معطياتها لزم علينا محاولة تركيز الايضاح على اصول تتمكن بها على قدر المقدرة من فهم ما يعطيه احاديث المعصومين (ع).

هذه نبذة يسيرة عن جهات و اقسام علوم ال محمد صلى الله عليه واله على ضوء اخبارهم، و لهم فوق ذلك ما لا نعرفه، فان فضائل محمد وال محمد عليهم صلوات الله التي خصهم الله بها لا تحصى، وهم المنصورون المعصومون المطهرون المشفعون، الذين لا يعصون الله ما امرهم، عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون، امناء الرحمان و سادة الانس والجان، خزنة العلم و اصول الكرم و قادة الامم.

موالى لا احصى ثنائكم ولا ابلغ من المدح كنهكم، انتم نور الابرار و هداة
الاخيار و حجج الجبار، بكم عرفنا الله معالم ديننا و انجيننا من الضلالات. و لله الحمد
على ما رزقنا من مودتكم و طاعتكم. الى هنا تمت المقدمة.

وقد بدأنا بكتابتها فى ذىحجة الحرام ١٤٠٤ و فرغنا منها بحول الله و قوته فى
اليوم السابع عشر من صفر المظفر سنة ١٤٠٥ الهجرية المطابق لليوم العشرين من
آبان سنة ١٣٦٣ الهجرية الشمسية على هاجرها افضل صلوات الله و تحياته.

على عابدى شاهر ودى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَ بِهِ نَسْتَعِينُ

(مقدمة الشارح)

الحمد لله الذى جل عن مطارح اضواء الفكر جلاله، و ارتفع عن مواقع انوار النظر كماله، عجزت المدارك والعقول عن كنه كمال حكمته، وكلت السن الفصحاء عن وصف جلال عظمته، اشهد ان لاله الا هو الواحد القهار القادر المختار العزيز الجبار جاعل الملائكة والمديرات وسائط ليظهر فضله وجوده، وباعث الانبياء والرسل ليهتدى الناس الى معرفة ذاته وجوده، فاعل كل محسوس و معقول، وغاية كل مطلوب و مشغول، واهب حياة العالمين وناظم السموات فوق الارضين، مدبر الاسباب والامور و مقدر الازمنة والدهور، محصل مافى الصدور و باعث من فى القبور يوم ينفخ فى الصور و يطوى السماء المنشور، جاعل الظلمات والانوار و مظهر الليل والنهار، و محرك الفلك الدوار و مزين السماء بزينة الكواكب والاقمار، اوحى فى كل سماء امرها بالوحي والتنوير والتسبيح والتصوير للملائكة الابرار، المطهرين عن شهوات النفوس و ادناس الاشرار المسيحين الليل والنهار، مع انهم دون الملائكة الحجب المقربين المهيمين فى نور جلال رب العالمين، فما ظنك بصور لم تعرف تجسداً انى يكون تنعمها خلوداً و تأبداً؟

والعلماء لما احسوا بهذا المعاد راموا المخلص عن الاضداد والتجرد عن المواد، و حين شاهدوا من الدار بابها و ميدانها حاولوا ان يحلوا ساحتها و ايوانها، يوم يقوم الناس لرب العالمين (المطففين - ٤) و ينشر صحائف النفوس والدواوين. و اصلى على صفوة عباد الله المرسلين و سفرائه الصادقين و انبيائه المصطفين

و اوليائه الكاملين، سيما سيد الانبياء و قطب الاولياء محمد خاتم الاولين والاخرين، و على امير المؤمنين و امام المتقين و اكرم الانصار والمهاجرين و خليفة رسول رب العالمين و ابى الأئمة المعصومين والاخييار المطهرين والشهداء والصالحين، صلى الله و ملائكته على النبي و آله صلوة دائمة و تسليماً كثيراً، و نسور قلوبهم و ارواحهم بنور المحبة والولاية تنويراً و طهر نفوسهم و اشباحهم عن الرجس تطهيراً.

اما بعد: فيقول احوج خلق الله و افقرهم الى عفو ربه الكريم محمد بن ابراهيم الشيرازي الشهير بصدر الدين، اذا قاله الله من كأس المعرفة و مشرب التحقيق واليقين: اعلموا اخواني المؤمنين و اصحابي الصالحين هداكم الله الى مسلك اليقين و منهج المتقين: ان السعادة ربما يظن بها انها الفوز بالذات الحسية والوصول الى المشتبهات الحيوانية، و ما ابين لمن تحقق الامور و ذاق مشرب المعرفة والنور و تفتن بالسلامة عن الشرور والخلاص عن دار الغرور و موطن اصحاب القبور؛ ان شيئاً منها ليس سعادة حقيقية، و انما هي حجب ظلمانية و استحالات جسمانية و منامات خيالية و صور لمرائي و همية، كسراب بقية يحسبه الظمان ماء حتى اذا جائه لم يجده شيئاً... او كظلمات... بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها و من لم يجعل الله له نورا فماله من نور (النور ٣٩ و ٤٠).

ألم تر ايها البصير الى الذي يتعاطاها منهمكاً فيها كيف انقطعت الالهامات و السكينات الالهية عن حواليه، و امتنعت المعارف والعلوم الحقة عن النزول فيه، و تعذر عليه اخلاص النية الالهية و صدق القصد والهمة في شيء مما يفعله و يؤديه من صور الاعمال الحسنة والعبادات و ما يعده من الخيرات والطاعات، من غير معاوذة همة دنيوية او مصادمة طلبية نفسانية، حتى كأنه لم يعرف الاخرة الا كالدنيا ولم يطلب في الحقيقة الا ما يكون فيها، و لم يتبع لقاء الله و التقرب اليه و رضوانه لعدم استيناسه بالفيض العلوي، و لا ارتباطه بالروح الالهي الذي يزال به العمى عن القلب المعنوي والصمم عن السمع العقلي، لسبب انجاسه في المنزل الادنى، و انسداد باب المعرفة على سمعه و قلبه كالاصم و الاعمى، و انحصاره في سجن الدنيا و اخلاذه الى الارض السفلى و

القرية الظالم اهلها، دار الاموات و منزل الدواب و الحشرات و معدن الشرور و الظلمات. فاحتجب عن ملاحظة الابد و معاينة جمال السرمد، لانهم صم عن السمع لمعزولون، بكلم فهم لا ينطقون، عسى فهم لا يبصرون، و سواء عليهم أ انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون، (يس-١٠) كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، (المطففين-١٥) بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون (المطففين - ١٤).

ثم انه لاشك في ان اقصى ما يتأتى لكل احد ان يستسعد به و يفوز بالوصول اليه هو الكمال المختص به والملائم المنسوب الى نوعه و فصله، وكلما انحط عنه فهو نقصان فيه و شقاوة تلحقه وتعتربه، وان كان كاملاً و سعادة لمن هو في رتبة الوجود دونه و تاليه، فاذن لكل نوع كمال يخص به و به سعادته؛ فللاجسام في حصول الحيز و الفضاء، و للنبات في التغذية والانماء، و للحيوان في حيوته بانفاسه و حركته بارادته و احساسه، و للفلك في دورانه بشوقه و وجدانه، و للملك في تسبيحه و تمجيده و طوفانه^١ حول العرش بتحميده، و للشيطان في اغوائه و اضلاله لاقرائه و اعوانه، فما من دابة و ما دونها و مافوقها الا و من شأنها البلوغ الى اقصى مالها من الكمال ما لم يعقها عائق.

فهذا النوع^٢ ايضاً كمال خاص به سعادته وبدونه شقاوته، ان وصل اليه لايفوقه فائق ولايسبقه سابق، و به يستحق خلافة الله في الارض والسماء، و ان كانت له مشاركة مع سائر الاشياء بحسب ما اودع الله فيه من الآلات والقوى والخوادم والاعضاء، فله درجات في الوجود واطوار و نشآت من ادنى الامور الى اقصى ما حصل من الوجود، كما قال: وقد خلقكم اطواراً، (نوح - ١٤) ظلّمت و انوار^٣، و كماله الخاص بجوهر ذاته انما هو الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الماديات و التخلص عن الشرور و الظلمات، فاذا انحط عن كماله و ما خص له في مآله و ابطل استعدادده ليوم معاده و

١- طوفاً و طوفاً و طوفاً بالمكان و حوله: دار حوله.

٢- اى الانسان.

٣- بيان لقوله تعالى: اطواراً.

زال رأس ماله بزوال حيوته الاولى وقد اماله، فهو اضل ضلالاً من الانعام والحشرات، و اسوء حالاً من الدواب و الجمادات، لكونه من المردودين الى اسفل سافلين بعد ماله قوة الارتقاء الى اعلى عليين و مجاورة المقربين، وذلك هو الخسران المبين و العذاب المهين.

فبمتضى العقل الصحيح المؤيد بالنقل الصريح يجب على كل انسان خلقه الله خلقة صحيحة سالمة من النقائص الفطرية والقصورات الخلقية، وافاده قوة بها يدرك حقائق الايمان و ايات القران، و يعرف بها الحق الاول والملائكة والرسل والكتاب والميزان والحساب والمعاد و النشر والجنة والرضوان والعقاب والنيران، لايقف من العمل ولايعافه الكسل من تحصيل العلم والعرفان والتخلص عن شرور هذه النفوس و الابدان بمطالعة ايات الله و العلوم المنزلة بالوحى و الالهام على النبى و اله عليهم السلام، الذين هم خزائن اسرار الوحى والتنزيل، و معادن جواهر العلم والتأويل و حفظة اسرار اليقين والايمان، و سدة انوار الحكمة والبرهان، لانهم صلوات الله عليهم اجمعين معصومون عن الخطاء والنسيان، مطهرون عن السهو والنقصان بما اذهب الله عنهم من رجس العصيان، و طهرهم من دنس الجهالة و غواية الشيطان، فجعلهم الله حججاً على بريته و انصاراً لدينه، و اوعية لاسرار علمه و مستودعاً لانوار حكمته، و اركاناً لتوحيده و دليله، و ادلاء على صراطه و سبيله، و ارواحهم و انوارهم واحدة بعضها من بعض، و طينتهم و اسرارهم متصلة واحداً بعد واحد والداً وما ولد، خلقهم الله من عليين و جعلهم بعرشه محققين، فى بيوت اذن الله ان ترفع و يذكر فيها اسمه، (النور - ٣٤) فبولايتهم يسلك سبيل الجنة و الرضوان، و على من جحد نورهم غضب الرحمن و عذاب النيران و هم العلماء الربانيون والحكماء الالهيون والاولياء الكاملون و عباد الله المكرمون المحبوبون و اهل الذكر الذين عنهم يسئلون لقوله تعالى: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (النحل - ٤٣).

ثم ان احسن احاديث مذكورة رويت لنا منهم، و ابهى درر كلمات منثورة نقلت اليها عنهم، تحلى اللسان بجواهر حقائقها، و تجلى الانسان فى زواهر حدائقها،

احاديث كتاب الكافي التي ألفها وجمعها امين الاسلام وثقة الانام، الشيخ العالم الكامل والمجتهد البارع الفاضل محمد بن يعقوب الكليني اعلى الله قدره و انار في سماء العلم بداره، لقد ساق الله ماء العلم الفرات الطيب من انهار كتابه و جداول فصوله و ابوابه الى اراضي القلوب الزكية الطيبة، ليخرج به ثمرات هي اصول اغذية القلوب والارواح و فروع فواكه العقول و الالباب يسقى بماء واحد و نفضل بعضها على بعض في الاكل (الرعد - ٤)؛ و لكن ربما يقع الماء على السباخ اليابسة والصخور القاسية والبقايا المالحة لسعة رحمة الله و شمول فيضه، فاذا وقع العلم في غير اهله و مستحقه ممن غلقت على قلوبهم ابوابه غير مفتحة لهم، يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء (الانعام - ١٢٥)، و يكون حجة عليه يوم القيامة يدحض الله به باطله، فيغلق عليه طريقه و يسد عليه ابوابه، فربما كفر واضعه و ربما سب طالبه، كذلك يريهم الله اعمالهم حشرات عليهم و ماهم بخارجين من النار (البقرة - ١٦٧)، نار الحسد والاستكبار و شرارة الجحود والانكار وعذاب الجهل والاصرار، مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم و تركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمى فهم لا يرجعون (البقرة - ١٧ و ١٨).

و لقد رأينا كثيراً من اولي العلم والعرفان و متعلمي الحديث و القرآن مكبين اولاً اليه بتمام الجد والكد، ثم عن قليل يشبعون عن كل فن بسرعة، و يقنعون عن كل دن بجرعة، لعدم وجدانهم فيه ما حداهم اليه من الاغراض الفاسدة و المآرب الباطلة، و لهذا لم ينالوا من العلم نصيباً ولا الشقى منهم يصير سعيداً بصيراً، يضل به كثيراً و يهدى به كثيراً وما يضل به الا الفاسقين (البقرة - ٢٦)؛ بل نرى من المشتغلين ما يزدجى طول عمره في البحث والتكرار اثناء الليل و اطراف النهار ثم يرجع بخفي حنين^٣، و يصير مطر حاً للعار والشين، وهم المذكورون في قوله تعالى: قل هل تبشكم بالانحرين

١- مزاوي - النسخة البدل.

٢- اى يكتفى به. كيف تزجى ايامك؟ اى كيف تدفعها.

٣- مثل يضرب في الرجوع بالخيبة، ومثلاً لكل يائس وناظر و مكدر.

اعمالاً؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا (الكهف - ١٠٣ و ١٠٤)؛ نعوذ بالله من الغواية والغواية ونستعيذ بنوره من شر ما يضلنا عن طريق الهداية، فاقول معتصماً بحفظه وكرمه شاكراً لجوده و نعمه:

انى قد صادفت من هذه الاحاديث اصدافاً علمية فى بحر الحكمة والعرفان مشحونة بجواهر زواهر حقائق الايمان، مكنونة فيها لآلى معانى القران، مدعمة بدعائم قوانين البرهان، و كنت برهة من الزمان متأملاً فى اسرار معانيها، متعمقاً فى بحار مبانيها، مستخرجاً بقوة الفكر والبرهان فرائد جواهر لآليها، شاهداً بنور البصيرة و العرفان وجوه عرائس ايكار لم يطمئنهن انس قبلهم ولا جان (الرحمن - ٥٦)؛ و كنت اشاور نفسى و اردد قداحى فى ان اشق للاخوان الصالحين تلك الاصداف السمينة، و استخرج للطلاب السالكين دررها الثمينة، و اشرح لها شرحاً يذلل صعابها و يميز من القشر لبابها، و اروق لهم بمصفاة^١ الفكر صفاها من عكرها، و انخل بمنخل^٢ العقل لبابها من قشرها، و انقد جواهر معانيها و احصل حقائق مبانيها، حتى يكون كتابا جامعاً لشتات اصول السدين كاشفاً عن دقائق اسرار اليقين، توجد فيه خلاصة اقوال العلماء الراسخين ونقاوة ادواق الحكماء المتألهين، وفيه رموز الايات القرانية و كنوز الانوار الفرقانية، و تأويل الاحاديث النبوية و اسرار الكلمات الولوية الواردة من اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم فى البداية والنهاية.

ولكن العوائق تمنع عن المراد و عوادي الدهر تضرب دون بلوغ الامل بالاسداد، لما رأيت من قصور الطبائع والاذهان، و جمود القرائح على ما سمعوا من الامثال والاقران و مشاهير الزمان و اسانيد^٣ الدوران، مع ما نشاهد من معاداة الايام بترية اللثام، و توقير الجهلة و الارذال و شعشة نيران الجهالة والضلال، و تعظيم اعداء العلم والعرفان و خفافيش انوار الحكمة والبرهان، و لقد ابتلينا بجماعة يسرون

١- راق روقاً الشراب: صفاة - المصفاة - ج - اى ما يصفى به.

٢- نخل نخلا الدقيق: غربله و ازال نخالته.

٣- اسانيد - النسخة البذل.

التعمق في الامور الربانية بدعة، والتدبر في الايات الالهية خدعة، كأنهم الحنابلة من كتب الحديث، المتشابهة عليهم الحق والخلق و القديم والحديث، لم يتعد طورهم عن طور الاجسام ولم يرتق نظرهم عن الهياكل والاجرام، فاعرضوا عن العلوم الالهية والاسرار العظيمة الربانية التي جاءت به الانبياء، ونزلت بها اليهم الكتب من السماء، مما مدح الله عليها و اثنى على متأملها في مواضع عديدة من كتابه المجيد الذي هو تنزيل من عزيز حميد.

فكنت بقيت على هذا الحال ممسكاً عنان الاشتغال، حتى التمسست عنى جماعة من الاخوان ورفقة من الخلان المستعدين لكشف الاقوال المستضيئين لنور الاحوال، و كلما زدت في الاعتذار زادوا في الاقتراح، وكلما ايت ابو الا المراجعة في طلب الانجاح حتى او هنوا عزمي على الاستنكاف و رجحو ميلي الى الاسعاف^١، علماً منى بان الرحمة الالهية مقتضية لان لا يهمل امرراً ضروريا يحتاج اليه الاشخاص بحسب الاستعداد، و العناية الربانية لا تبخل بشيء نافع في مصالح العباد ذخر اليوم المعاد، فربما اقتضت رحمته ان لا يختفى في بطون الاستتار هذه العلوم المنكشفة من عالم الاسرار، و لا تبقى في الكتمان و الاحتجاب الانوار الفائضة من نور الانوار، فالهمنى الافاضة مما شربنا من علم التران و الحديث وسكرنا به من تأويل الاحاديث، جرعة للعطاش الطالبين و لمعة لقلوب السالكين لتحىي بها نفس من شرب منه جرعة، و يتنور قلب من وجد منها لمعة.

فرايت ان اشرع في شرح الاحاديث، مستمداً من الله مستعيذاً به من شر كل عنيد وخبث، و اخرج تلك المعانى من القوة الى الفعل و التكميل، مبرزاً لها من الخفاء الى الوجود و التحصيل، فاعملت فيه فكرى و جمعت على ضم شوارده^٢ امرى و سألت الله

١- اى: الفوز بالمقصود.

٢- سعف بحاجته، اى: قضاها له.

٣- شرد شملهم، اى: فرق جمعهم، شوارد، اى: المتفرقات. شوارد اللغة: نوادرها و

غرائبها.

ان يشد به ازرى ويحط بكرمه وزرى ويشرح لاتمامه صدرى فنهضت عزيمتى بعد ما كانت قاعدة، وهبت^١ همتى غب ما كانت راكدة، و اهتز الخامل من نشاطى وتموج الساكن من انبساطى، وقلت لنفسى: هذا اوان الشروع وشرح اصول يستنبط منها الفروع، وتحلية الاسماع بجواهر المعانى الفائقة، و ابراز الحق فى صورته المعجبة الرائقة، غير مبال بانكار المنكرين و استنكار الجاحدين المتكبرين، تو كلا على الله ورجاء منه فى اعانة الصابرين و اغاثة الملهوفين و دفع شرور المعاندين ورد كيد الحاسدين، كما قال تعالى: قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون (الانعام - ٩١)، قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (الكهف - ٢٩).

والرجل المؤمن المتيقن فيما جاءه من الحق و هو على بينة من ربه لا يلتفت الى المشهور، و لا يبالى اذا اصاب الحق من مخالفة الجمهور، فان الجمهور ساكنون فى بيت حجابهم مقيمون فى اول نشأتهم و مقامهم، و هو مسافر من مقامه مهاجر الى الله و رسوله، والمسافر لا بد له من مخالفة المقيم، فان وافق ذلك نظر ابناء الزمان واصحاب البحث والبيان، فهو الذى نرومه منهم ونهواه، وان لم يوافق نظرهم ولم يهتدوا بهداه، فمعلوم ان الحق لا يوافق عقول قوم فسدت قرائعهم بامراض وعلل اعيت اطباء النفوس عن علاجهم، حتى خوطب النبى الهادى عليه السلام: بانك لاتهدى من احببت (القصص - ٥٦)، فلا جرم اذا شرعوا فى تحصيل العلم واقتباس النور، مازادهم الا نفوراً استكباراً فى الارض ومكر السيىء ولا يحق المكر السيىء الا باهله (الفاطر - ٤٢ و ٤٣) وليس لنا مع هؤلاء و اشباههم كلام و كتاب، و لا بحث و جواب و لانداء و خطاب، حيثما قال تعالى: و ان يروا اية لا يؤمنوا بها (الانعام - ٢٥).

وفى الحديث عنه صلى الله عليه واله: ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا الراسخون فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل العزة بالله.

ثم اعلموا يا اخوانى المؤمنين: ان علم الحديث كعلم القرآن مشتمل على ظاهر وباطن ومجمل ومبين وتفسير وتأويل ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ، وكما ان

١- هباً و هبوباً وهيباً و هباباً: نشط واسرع، وهب الرجل من النوم: انتبه و استيقظ.

القرآن يوجد فيه من علوم المكاشفة ما يختص بدركه أهل الله خاصة وهم أهل القرآن، وهي غوامض علم التوحيد وعلم الملائكة والكتب والرسل وعلم المعاد وحشر النفوس والاجساد، كذلك يوجد فيه من القصص والاحكام وعلم الحلال والحرام والعقود والمناكحات والبيوع والمعاملات والمواريث والقصاص والدييات ما يعم ادراكه وينتفع به عامة الخلق، هذه للدنيا وتلك للآخرة، هذه للابدان وتلك للارواح، متاعاً لكم ولانعامكم (النازعات - ٣٣).

فهكذا حال الحديث حيث يوجد فيه القسمان: علم الدنيا وعلم الآخرة، وعلم المعاملة وعلم المكاشفة، وهو يختص بدركه أهل الله، وهم المرادون بقوله تعالى: ومن عنده علم الكتاب (الرعد - ٤٣)، وقوله: والراسخون في العلم (آل عمران - ٧) و إلى هذا العلم اشار بقوله: ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً (البقرة - ٢٦٩) و بقوله: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، (الجمعة - ٤) وهو العلم الممدوح في الكتاب والسنة بفنون من المدايح وصنوف من الاثنية، ويستغفر لصاحبه كل من في السماء والارض من الملائكة والخلائق اجمعين حتى الحيتان في الماء، وهو الذي به يرجح في ميزان الآخرة مداد العلماء على دماء الشهداء، السى غير ذلك من المدايح والاثنية مما لا يعد ولا يحصى؛ لالذى اكب عليه الاكثرون وتقرب به الى الله المترسمون من حفظ الاقوال والروايات وضبط احوال الرجال، ثم الاشتغال بمعرفة الفروع الغريبة وطلب ادلتها وعللها واستكثار الكلام فيها وحفظ الخلافات، حتى ان من كان اشد تعمقا فيها واكثر بحثاً واستعمالاً فهو الافقه عندهم، وربما سئلته عن معرفة شىء من اركان الايمان الذى دل على وجوبها صريح ايات القرآن واحاديث رسول الانس والجان والائمة عليه وعليهم صلوات الله الرحمن كعلم التوحيد وعلم الآخرة وعلم الملائكة وكيفية انزال الوحي والكتاب ومعرفة النفس ومقاماتها ونشأتها ونشوء الآخرة ومواطنها من القبر والبعث والصراط والميزان والحساب والموقف والعرض والجنة والنار والثواب والعقاب، فلم تجد عنده منها خبراً اصلاً الا مجرد الفاظها المسموعة المستعملة، واستوت حاله مع سائر الناس، وكذا لم تصادفه مراقباً لاحوال

قلبه مراعيًا له عما يشوشه في الاخلاص حارساً له عما يفسده ويهلكه او يمرضه ويكدره من الاغراض النفسانية و الشهوات الدنيوية، بل تراه مشحوناً بامراض مهلكة و اخلاق مغوية مردية، و هو لم يجدها قاذحة في علمه و حاله، و لامانة عن سلامته في معاده و مآله كأنه لم يقرأ قوله تعالى: الامن اتى الله بقلب سليم، (الشعراء - ٨٩) ولم يسمع قوله: قد افلح من زكيها و قد خاب من دسيها (الشمس - ٩ و ١٠).

و الحاصل ان العلم علمان: علم مكشفة و علم معاملة، الاول يطلب لذاته لالشيء اخر، فانه العلم بالله و صفاته و آثاره، و الثاني يطلب للعمل به، فغايته العمل، و غاية العمل ايضاً صفاء الضمير و سلامة النفس عن التعلقات و صقالة مراة القلب عما يكدره و يرين عليه و يطبع، و هذه الصفاء و السلامة ايضاً امر عدمي ليس مقصوداً بالاصالة، و انما يطلب لكونه وسيلة الى ما هو المقصود الاصلى و هو ارتسام صور الحقائق فيه او تجلي الحق و نعوته و آثاره عليه، و من ظن ان علمه بكيفية الاعمال يكفيه في سلامة العاقبة و المآل و الخلاص عن العذاب، و به ينال درجة اهل الفضل و الكمال، لكان كمن به مرض شديد و كان يعلم كيفية العلاج و تركيب الادوية فظن ان ذلك يكفيه في خلاصه عن مرضه الجسماني و يشفيه بدون العمل به، و لذلك يزداد مرضه حتى يهلكه، و قد ورد تشديدات عظيمة للعالم التارك للعمل بعلمه:

فمن امير المؤمنين عليه السلام: العلماء رجالان: رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج، و عالم تارك لعلمه فهذا هالك، و ان اهل النار يتأذون من ريح العالم التارك لعلمه، و عنه عليه السلام: من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الاخرة نصيب، و قال: اذا رأيتم العالم محباً لدنياه فاتهموه على دينكم، فان كل محب لشيء يحوطاً ما احب، و قال عليه السلام: اوحى الله الى داود عليه السلام: لاتجعل بيني و بينك عالماً مفتوناً بالدنيا فيصذك عن طريق محبتي، فاولئك قطاع طريق عبادى المريردين، ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع لذيت مناجاتي عن قلوبهم، و قال عليه السلام: من طلب العلم ليباهى به

العلماء او يمارى^١ به السفهاء او يصرف وجوه الناس اليه فليتبوء مقعده من النار؛ الى غير ذلك من الاحاديث و الاخبار الكثيرة فى ذم علماء الدنيا الراغبين فى مالها و جاهها.

و من عجيب ما ذكر فى هذا الباب ما نقله الشيخ الفاضل العامل ناهج مسلك الورع واليةين، قدوة المجتهدين زين الملة والحقيقة والدين العالمى طاب ثراه فى بعض رسائله ناقلا عن بعض المحققين انه قال: العلماء ثلاثة: عالم بالله غير عالم بامر الله، و عالم بامر الله غير عالم بالله و عالم بهما جميعا، فالاول عبد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال والكبرياء، فلا يتفرغ^٢ لتعلم علم الاحكام الا ما لابد منه، و الثانى: هو الذى يعرف الحلال و الحرام و دقائق الاحكام، ولكنه لا يعرف اسرار جلال الله، و اما الثالث: فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المحسوسات و عالم المعقولات، فهو تارة مع الله بالحب و تارة مع الخلق بالشفقة و الرحمة، فاذا رجع من ربه الى الخلق صار فيهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله، فهذا سبيل الصديقين و هو المراد بقوله صلى الله عليه وآله: سائل العلماء و خالط الحكماء و جالس الكبرياء؛ المراد بقوله: سائل العلماء: العلماء بامر الله غير العالمين بالله، فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء، و اما الحكماء: فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون او امر الله، فامر بمخالطتهم، و اما الكبرياء: فهم العالمون بهما، فامر بمجالستهم، لان فى مجالستهم خير الدنيا والاخرة.

و لكل واحد من الثلاث ثلاث علامات: فللعالم بامر الله الذكر باللسان دون القلب، والخوف من الخلق دون الرب، والاستحياء من الناس فى الظاهر ولا يستحيى من الله فى السر، والعالم بالله ذاكر خائف مستحيى، اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان، والخوف خوف الرجاء لا خوف المعصية، والحياء حياء ما يخطر على القلب لاحياء الظاهر. و اما العالم بالله و بامر الله له ستة اشياء: الثلاثة المذكورة للعالم بالله

١- المرية الجدل. مارى مرأ و ممرأة: جادل و نازع ولاج.

٢- تفرغ: تخلص من الشغل، و تفرغ للامر: بذل مجهوده فيه.

فقط مع ثلاثة اخرى، كونه جالساً في الحد المشترك بين عالم الغيب والشهادة، وكونه معلماً للمسلمين، وكونه بحيث يحتاج اليه الفريقان الاولان و هو مستغن عنهما، فمثل العالم بالله و بامر الله كمثل الشمس لايزيد ولا ينقص، و مثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة و ينقص اخرى، و مثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه و يضيء غيره. انتهى

و ليعذرني اخواننا اصحاب الفرقة الناجية ما افعله في اثناء الشرح و تحقيق الكلام و تبين المرام من الاستشهاد بكلام بعض المشايخ المشهورين عند الناس وان لم يكن مرضى الحال عندهم نظراً الى ما قال امامنا امير المؤمنين عليه السلام: لا تنظر الى من قال و انظر الى ما قال.

فها انا اشرع في المقصود، مستمداً بواهب العلم و مفيض الوجود، و باسط الخير والوجود، مبتدياً بشرح خطبة الكتاب لاشتماله على فوائد نفيسة وفرائد لطيفة مع حسن البيان و لطف الخطاب؛ فاقول و بالله التوفيق والهداية و به الاستعاذة من الغواية والغواية.

«مقدمة المرقى لف»

قال الشيخ رضى الله عنه «الحمد» قيل هو الوصف بالجميل على وجه التبجيل فيختص باللسان، وللمناقشة فى هذا الاختصاص مجال، وقيل: بل هو بالحقيقة فعل يشعر بتعظيم المنعم من جهة كونه منعماً فيعم مسورده اللسان والاركان والجنان، وعن بعض المحققين: الحمد اظهار الصفات الكمالية لاحد فيعم حمد الانسان وغيره، ومن هذا القبيل حمد الله جل ثناؤه على ذاته، وذلك حيث بسط بساط الوجود على ممكنات لاتعد ولا تحصى، ووضع عليه موائد كرمه التى لايتناهى، فقد كشف عن صفات كماله بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية، فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليه ولايتصور مثل هذه الدلالات فى الالفاظ والعبارات، ومن ثم قال صلى الله عليه و اله: لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك.

«لله» اللام للاختصاص، ولام الحمد للجنس، ولا يبعد ان يراد ان جنس الحمد مختص به تعالى، لان النعوت الكمالية كلها ترجع اليه لانه فاعلها و غايتها كما حقق فى مقامه، ولانه الموجود الحقيقى^١ كما يعرفه العارفون، وثبوت الصفة فرع على ثبوت الموضوع، ولذلك انهم يرون كل قدرة مستغرقة فى القدرة بالذات، وكل علم مستغرقا فى العلم بالذات، وهكذا فى كل صفة كمالية، فاذن المحامد كلها راجعة اليه تعالى، ولهذا ذكر اسم «الله» دون غيره من الاسماء لدلالته بحسب المفهوم على جامعية الاوصاف الجمالية والجلالية كلها وربوبية انواع الاشياء كلها، وكل اسم غيره انما

يدل على صفة واحدة و ربوبية نوع واحد؛ ثم لما كان الحمد فعلاً اختيارياً حادثاً لا بدله من علل اربع دل على بعضها بالالتزام؛ احدها الفاعل: وهو الحامد وهو المفهوم منه بالالتزام؛ و ثانيها القابل: وهو اللسان في المعنى الاول^١ والثلاثة^٢ في المعنى الثاني^٣ والموجودات كلها في المعنى الثالث^٤؛ وثالثها الصورة: وهي المحمود بها التي انشأها الحامد و اظهرها من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية، لكل محمود بحسب حاله و كماله؛ و رابعها الغاية: ويقال لها المحمود عليه واليه اشار بقوله:

«المحمود لنعمته» لكن لما تقرر في العلوم العقلية: ان العلة الغائية لها وجود في الذهن و به صارت علة للفاعل في فاعليته، ولها وجود ايضاً في الخارج و به سمي غاية، والغاية في الحقيقة ما يلحق الفاعل و ينتهي الى نفسه، والذي وقع من التقسيم في المشهور من ان الغاية قد تكون في نفس الفاعل كالفرح، و قد تكون في القابل كصورة البيت في مادته، و قد تكون في غيرهما كمن يفعل فعلاً لرضاء فلان غير مستقيم، الا ان يراد بها منتهى الحركة لا الغاية الحقيقية، فان الباني لبنيان والمحصل لرضاء فلان لا يبني ولا يحصل الا لمصلحة تعود الى نفسه؛ فالقسمان الاخيران يرجعان الى القسم الاول و عليه المعول، فمن حمد الله لا يحمده الا لغاية تعود اليه و هي التقرب اليه بالعبودية، اذ لا غاية للعبد فوقها ولا كمال له اعلى منها، و لذلك قدمت في التشهد على الرسالة، ولا يمكن عبوديته الا بعرفانه والعلم بالهيته وصفاته العليا و اسمائه الحسنی ولذا قال:

«المعبود لقدرته» اللام في قوله: لقدرته، لام التعليل، اي يعبد العابدون، لكونه قادراً على الاشياء فاعلاً لما يشاء في حقهم، فيعبدونه اما خوفاً وطمعاً او اجلالاً وتعظيماً. «المطاع في سلطانه» يطيعه الموجودات و ما في الارضين والسموات لقوله حكاية عن الكل: قالنا اتينا طائعين (فصلت - ١١)، و لقوله: و لله يسجد من في السموات

١- اي تعريف الاول للحمد.

٢- الثلاثة هي اللسان والاركان والجنان.

٣- اي تعريف الثاني للحمد.

٤- اي تعريف الثالث للحمد.

والارض طوعاً وكرهاً وضلالهم بالغدو والاصال (الرعد - ١٥). «المرهوب لجلاله المرغوب اليه فيما عنده» الرهبة والرغبة لازمتان فيمن له غاية العظمة والجلال ونهاية اللطف والجمال، بل لا يخلو جمال عن جلال ولا جلال عن جمال، اما الرهبة من الجمال: فللهيمان الحاصل من الجمال الالهي ولا نقهار العقل منه و تحيره فيه، و اما الرغبة في الجلال: فللطف المستور في القهر الالهي كما قال تعالى: ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب (البقرة - ١٧٩) وقال امير المؤمنين عليه السلام كما روى عنه: سبحانه من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نعمته واشتدت نعمته لاعدائه في سعة رحمته ومن ههنا يعلم سر قوله صلى الله عليه وآله: حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات.

«النافذ امره في جميع خلقه» المراد به امر التكوين لا امر التشريع، فله تعالى امران: امر تكوين وهو الذي بلا واسطة مخلوق، و امر تشريع بواسطة الكتب والرسل عليهم السلام؛ والاول نافذ في جميع الخلق ولا يسعهم، الا الطاعة كما قال تعالى: انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون (يس - ٨٢)، والثاني مختص بالثقلين، فمنهم من اطاع ومنهم من عصى؛ «علا» فلا رتبة فوق رتبته، «فاستعلى» اى فتنزه عن صفات المخلوقين. «و دنى فتعالى» اما دنوه فلانه اقرب الى كل شىء من كل شىء، اذ لا ذرة من ذرات الوجود الا و نور الانوار محيط به قاهر عليه، اما تعاليه فلا ارتفاعه عن صفات الاكوان و سمات الحدثان، فهو العالى في دنوه والدانى في علوه.

«و ارتفع فوق كل منظر» اى لا يصل اليه نظر النظار ولا ينتهى اليه سير الافكار، «الذى لا بدولاوليته ولا غاية لازيته» لارتفاعه عن الازمنة والزمانيات كارتفاعه عن الامكنة والمكانيات، وحيث لم يكن مكانيا كانت نسبته الى الامكنة واحدة، فحيث لا يكون زمانياً يكون نسبته الى الازمنة واحدة، فيستوى عنده البدو والغاية والازل والنهاية، فazole ابد و ابداه ازل بحسب الزمان، كما علوه دنوه و دنوه علوه بحسب المكان، فهو الاول والاخر والظاهر والباطن (الحديد - ٣).

«القائم قبل الاشياء والدائم الذى به قوامها»: يعنى انه تعالى قائم بذاته لا بغيره لانه واجب الوجود، ولو قام وجوده بغيره لكان ممكناً مفتقراً الى الغير ولزم الدورائضاً،

وهو قبل الاشياء لافتقارها اليه اما بوسط او بغير وسط، لانها ممكنة فينتهي سلسلة افتقارها اليه تعالى دفعاً للدور والتسلسل، وهذه القبلية قبلية بالذات لتعاليه عن الزمان، فهو دائم الذي به قوام الموجودات، فهو القائم بذاته المقوم لغيره، وهذا معنى القيوم؛ «والقاهر الذي لا يؤده حفظهما»: لا يؤده اي لا يثقله و لا يشق عليه حفظ الاشياء، يقال: اوده يؤده اذا اثقله و اجهدته، واودت العود اوداً اذا اعتمدت عليه حتى املته، وفي ايراد صفة القهر ههنا اشارة الى الدليل على كونه مما لا يتعبه ولا يكله حفظ الاشياء، لان ايجاده و ادامته لها على سبيل الرشح والفيض لاعلى وجه الاستكمال والانفعال كما في غيره من الفاعلين، اذ ما من فاعل غيره الا ويفعل لغرض زائد على ذاته ويستكمل في فاعليته بذلك الغرض الذي يعود اليه و يفعل منه، و الانفعال يلزم التعب و الكلال و الانتقال من حال الى حال.

«و التادر الذي بعظمته تفرد بالملكوت وبقدرته توحد بالجبروت»: الملكوت من الملك بالكسر وهو كالملكة في المعنى، كما ان المملكة كالملك بالضم فيه، وخص استعماله في المملكة الباطنة فتقابل الملك، اي المملكة الظاهرة؛ والجبروت ايضا فعلوت من الجبر وانه تعالى جبار لانه يجبر نقائص الممكنات بافضاء الخيرات عليها، و يكسو العناصر صور المركبات فيجبر نقصانها، وخص استعماله في عالم الالهية، وقيل: الجبروت فوق الملكوت كما ان الملكوت فوق الملك، والمراد انه متفرد بما لكية الاشياء ظاهرها وباطنها، لان الملك بالحقبة هو الغنى مطلّةً، الذي لا يستغنى عنه شيء من الاشياء الذي له ذات كل شيء، لانها حصلت اما منه او مما منه، فكل شيء غيره فهو له مملوك، و ليس له الى شيء فقر.

«وبحكمته اظهر حججه على خلقه»: الحكيم هو المحكم خلق الاشياء، والاحكام هو اتقان التدبير و حسن التصوير و التقدير، و الحكيم ايضاً الذي لا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب، والذي يضع الاشياء مواضعها، و الحكيم ايضاً العالم لاشتقاقه من الحكم بمعنى التصديق، او من الحكمة، و الحكمة لغة العلم و منه قوله تعالى: يؤتى

الحكمة من يشاء (البقرة - ٢٦٩). وعن ابن عباس: الحكيم الذي كمل في حكمته، و العليم الذي كمل في علمه، والحجج جمع الحجة و هي في اللغة اولا بمعنى القصد، و منه المحجة جادة الطريق، ثم غلب على قصد الكعبة للنسك، والحجة ايضا بمعنى الغلبة، فحججه اى غلبه والمحجوج المغلوب فاستعمل بمعنى الدليل، اذ به يحصل الغلبة على الخصم كما في قوله: ألم تر الى الذي حاج ابراهيم (البقرة - ٢٥٨) وقوله: وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء (الانعام - ٨٣) ثم استعملت بمعنى الرسول والامام، اما من باب المبالغة مثل: زيد عدل، او لان ذواتهم ادلاء الى الحق فيكونون حججاً على الخلق؛ و المعنى: ان حكمته تعالى اقتضت اظهار الحجج على الخلائق يبعثه الانبياء ونصب الاوصياء ليكمل الخلقة ويتم النعمة، اذ بدون ذلك لا يتمشى النظام ويقع الهرج والمرج و الانثلام و الانهدام كما بين في موضعه.

«اخترع الاشياء انشاء وابتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لامن شيء فيبطل الاختراع، ولا لعل فلا يصح الابتداء» الاختراع والابتداء لفظان متقاربان في المعنى، و هو ايجاد الشيء لاعن اصل و لاعلى مثال، ومن اسمائه تعالى: البديع، و هو فاعيل بمعنى المفعول، كاللايم بمعنى المولم، و البديع قديجيء بمعنى المفعول ايضاً، و البديع هو الذي يكون اولا في جنسه ومنه قوله تعالى: ما كنت بدعاً من الرسل (الاحقاف - ٩) اى لست باول مرسل، والمراد انه تعالى اوجد الاشياء بنفس قدرته لاعن مادة، وبمحض حكمته لا لغرض، اذ لو اوجدها بواسطة اصل وعنصر لا تفقر في فاعليته الى سبب اخر منه الاصل، فلم يكن مخترعاً كاملاً في صنعه، ولو اوجدها لغرض وغاية اخرى غير ذاته لكان ناقصاً في فاعليته، فلم يكن مبتدعاً، لان الغرض و هو العلة الغائية ما يجعل الفاعل فاعلاً، فالاول اشارة الى نفى العلة المادية عن فعله والثاني الى نفى العلة الغائية عنه.

«خلق ماشاء كيف شاء» لما نفى الغاية عن فعله توهم انه ليس فاعلاً بالاختيار، فازاح ذلك بانه: يفعل الاشياء كما شاء فيكون بمشيته، اى بارادته يفعل الخلق، لكن مشيته كقدرته ليست غير ذاته ليلزم ان يكون لغيره تأثير في فعله، فان من فعل فعله بارادة زائدة على ذاته كان محتاجاً في قدرته و ارادته الى مرجح زائد عليه يرجح احد طرفي

«مقدوره» انعلق الارادة به، فكانت ذاته مستكملة بذلك المرجح لحصول اولوية لها بسببه، والا لم يفعل به، وكل مستكمل بغيره ناقص في ذاته، والله منزّه عن النقصان، وايضاً اذا كانت المشية زائدة عليه، يلزم في ذاته تعالى جهتا: قوة وفعل وحيتنا: امكان ووجوب، فلم يكن واحداً حقاً، و اشار الى نفى الزيادة بقوله:

«متوحداً بذلك لاطهار حكمته وحقية ربوبيته»: يعنى خلق ماشاء حال كونه وحدانياً ذاتاً وصفة، اذ لم يخلق الا لاطهار علمه بالنظام الاكمل الذى هو حقيقة الهية و ربوبيته لان غاية اخرى و داع اخر يدعوه الى الخلق و اليجاد «لانضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام و لاتدركه الابصار» الادراك على ثلاثة اقسام: لانه عبارة عن حضور شىء عند المدرك، و هو اما جسمانى او مفارق عن الاجسام، و المفارق اما مفارق بالكلية عنها او متعلق بها مضاف اليها، فالاول: هو المحسوس و ادراكه بالحس، و اقوى اقسامه و اجلاها هو البصر، و الثانى: هو المعقول و ادراكه بالعقل، و الثالث: هو الموهوم و ادراكه بالوهم، يريد نفى كونه تعالى مدركا لغيره بنحو من الانحاء الثلاثة، و البرهان عليه: ان كل ماله صورة مساوية لحقيقته فهو محتمل الشراكة بين كثيرين، والله منزّه عن المثل والشريك؛ ومما ورد فى الحديث: ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار، و ان الملاء الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه، ثم المدرك بالحس لا يخلو من حيز و مقدار و اليه اشار بقوله: «و لا يحيط به مقدار» لتنزّهه عن الجسمية و ما يكتنفها.

«عجزت دونه العبارة و كلت دونه الابصار»: بفتح الالف، اى قصرت دون وصفه عبارة البلغاء، وحسرت من غير ادراكه ابصار البصراء، «وضل فيه تصارييف الصفات» اى ضل فى طريق نعمته نعوت الناعتين وصفات الواصفين بفنون تصرفاتها و انحاء تغايرها و تعبيراتها، اى كلما حاولوا ان يصفوه تعالى باجل ما عندهم من صور الصفات الكمالية و اعلى ما فى عقولهم من مفهومات النعوت الجمالية، فاذا نظروا اليه و حققوا امره ظهر لهم ان ذلك دون وصف جلاله و اكرامه و سوى نعوت جماله و اعظامه، فلم يصفوه بما هو وصفه و لم ينعتوه كما هو حقه بل رجع ذلك الى وصف امثالهم و اشباههم من الممكنات كما فى الحديث المشهور عن الباقر عليه السلام: كلما ميزتموه باوحدكم

فى اذق معانيه... الى اخره، وذلك معنى ما فى الادعية السجادية من قوله عليه السلام: ضلّت فيك الصفات وتفسخت دونك النعوت.

«احتجب بغير حجاب محجوب و استتر بغير ستر مستور»: يعنى ان احتجابه عن البصائر والابصار و استتاره عن العقول والانظار ليس من جهة خفائه فى نفسه، لانه اظهر الاشياء واجلى الموجودات، ولا من جهة مانع يحجبه او ساتر يستره، اذ احجاب بينه وبين خلقه الاقصور الغرائز ونقصان المدارك والعقول، بل غاية ظهوره سبب بطونه ونهاية جلالة منشأ خفائه، فهو من حيث هو ظاهر باطن، ومن حيث هو منجل^١ محجوب، ومن حيث هو مشهور مستور، قوله: حجاب محجوب، الاولى كونه بالاضافة بمعنى اللام^٢ لابلتوصيف، وكذا قوله ستر مستور: «عرف بغير روية»: قد تقرر فى العلوم العقلية: ان كل ما لاسبب و لاجزاء له لا يمكن عرفانه بطريق الفكر البرهاني، بل اما مجهول محض مأبوس عن معرفته، و اما مستدل عليه من جهة الاثار والافعال، و العلم الحاصل من طريقها علم ناقص لا يعلم به خصوصية ذات المعلوم، بل بوجه عام مشترك بينه وبين غيره، اذ الاثر و المعلوم لا يستدعى الا سبباً ما و علة ما مطلقاً؛ و اما معروف بالمشاهدة الحضورية لابصورة زائدة كما هو حال العرفاء الكمل من الانبياء و الاولياء على نبينا و اله و عليهم السلام عند انخلاعهم عن هذه النشأة، ولكن لاعلى سبيل الاحاطة و الاكتناه لانها ممتنع كما مر، بل على وجه الاستغراق و الاندكاك؛ وفى بعض النسخ: بغير رؤية، بالهمزة و التخفيف، يريد نفى الابصار ومعناه ظاهر و يلائم الاول قوله:

«و وصف بغير صورة»: اشارة الى نفى الحدله عنه، كما الاول اشارة الى نفى البرهان عليه عنه، اذ حد الشيء هو الصورة المساوية لذاته، وكلما يوصف بحد لا بد ان يكون له ماهية كلية مركبة من جنس و فصل، والحق تعالى بسيط الحقيقة، وجوده عين ذاته بلا ماهية فلا حد له كما لا برهان عليه، «و نعمت بغير جسم» ولا جسمانى، هذا من قبيل عطف العام على الخاص، اللهم الا ان يراد من الصورة الشكل و نحوه و هو

١- متجل. النسخة البدل.

٢- اى حجاب يكون لمحجوب.

كما ترى، «لأله الا الله الكبير المتعال»:

لما ذكر من صفات التنزيه و عد من نعوت التقديس ما دل على التوحيد و نفى
المثل و الشريك و اثبات العظمة و التقديس، صرح بالمقصود و اتى بكلمة التوحيد و
التنزيه التى بها يمتاز الموحّد عن المشرك، ثم اردفها بصفات اخرى توجب زيادة
المعرفة و قوة الايمان و شدة نور العرفان فقال: «ضلت الاوهام عن بلوغ كنهه و ذهلت
العقول ان تبلغ غاية نهايته، لا يبلغه حدوهم ولا يدركه نفاذ بصر» النفاذ و النفوذ بمعنى
واحد من نفذ السهم من الرمية و نفذ الكتاب الى فلان، و امره نافذ اى ماض، «و هو
السميع العليم» لأبالة و لا بقوة زائدة، بل سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات، و كذا
بصره علمه بالمبصرات، و علمه عبارة عن احاطة ذاته بالاشياء على وجه الانطواء من
غير ان تصوير اجزاء ذاته كما هو التحقيق، لما ذكر من المعارف ما يدل على الالهية
و التوحيد، اخذ فيما يدل على الرسالة و البعثة فقال:

«احتج على خلقه برسله و اوضح الامور بدلائله» و لما كلف الله العباد بمعرفته و
عبادته، لان المعرفة به غاية وجودهم و غرض خلقهم كما فى قوله: و ما خلقت الجن
و الانس الا ليعبدون، (الذاريات - ٥٦) اى ليعرفون؛ و معرفتهم بالله و باليوم الآخر لا
يحصل الا من طريق النبوة و الرسالة، لان عقولهم غير كافية فيها، سيما ما يتعلق منها
باحوال المعاد و حشر الاجساد، فيحتاجون الى معلم بشرى و هو النبى و الرسول
عليهم السلام او من يستخلفه، فالمعرفة موقوفة على بعثة الرسل عليهم السلام، لان ما لا يتم
الواجب المطلق الا به فهو واجب فالبعثة واجبة عليه تعالى ليكونوا حججاً من الله
على عباده، ثم لا يحصل العلم بالرسل عليهم السلام الا بالدلائل، فيجب على الله تعالى
نصب الدلائل و اليبينات على حقيقتهم بعين ما ذكرناه من توقف الواجب عليه.

«و انبعث الرسل مبشرين و منذرين» صيغة انبعث متعدية الى المفعول يقال:
بعثه و انبعثه اى ارسله؛ «ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حى عن بينة» (الأنفال -
٢٢) اى ليموت من يموت عن بينة عاينها، و يعيش من يعيش عن حجة شاهدها، لثلا

يكون له حجة على الله، بل يكون لله الحجة البالغة على خلقه، او ليصدر كفر من كفر و ايمان من امن عن وضوح بينة على سبيل استعارة الهلاك والحيوة للكفر والايمان، او لان الكفر سبب للهلاك الحقيقي الاخرى والايمان سبب للحيوة الحقيقية الابدية، فيكون من باب المجاز المرسل تسمية للسبب باسم المسبب^١ والمراد بمن هلك ومن حى المشارف للهلاك والحيوة، او من هذا او ذاك حاله فى علم الله وقضائه.

«و ليعقل العباد عن ربهم» بتعليم الانبياء و ارشادهم عليهم السلام، «ما جهلوه» من احوال المبدأ والمعاد، «فيعرفوه» تعالى و تقدس، «بربوبيته بعد ما انكروه» بترك عبادته وطاعته، «ويوحده بالالهية بعد ما اضدوه» بالتشريك و عبادة الاصنام والهيكل؛ لما ذكر اولاً حمد الله تعالى على نعمه العامة التى اشترك فيه الخلق المسلم والكافر، ثم ذكر من نعوته و صفاته تعالى ما يتعلق بايضاح الحجج و انبعاث الرسل عليهم السلام؛ ولاشك ان هذه نعمة خاصة جليلة شريفة اجل و اشرف مما تقدم، فيقتضى حمداً و شكراً اخص و اعظم من الاول، فلذلك استأنف الحمد مرة اخرى فقال:

«احمده حمداً يشفى النفوس و يبلغ رضاه و يؤدى شكر ما وصل اليها من سوابغ النعماء و جزيل الالاء» التى من جملتها بعث الانبياء و اقامة الحجج والادلة، و السبوغ بمعنى الاتساع والكمال و سبغت النعمة اى كملت، والاسباغ: الاتمام، و الجزل ما عظم من الحطب و ييس^٢ و عطاء جزل و جزيل: عظيم، والاضافة فيهما من اضافة الصفة الى الموصوف، اى النعماء الواسعة والالاء العظيمة. «و جميل البلاء» هو بمعنى الاختبار و الامتحان من بلاء و ابتلاه و ابلاه و تبلاه، اى اختبره و خبر به

١- ذكر المشبه به و ارادة المشبه استعارة.

٢- اى الهلاك، نحو اقطرت السماء نباتاً، اى: غيثاً ليكون النبات مسبباً عنه . و فى النسخة البدل: لاتسمية للمسبب.

٣- و جميل البلاء (الكافي) و ليست هذه الفقرة فى شرح الاصول والروضة للمولى صالح.

٤- الجزل: الحطب اليابس، وقيل الغليظ، وقيل ما عظم من الحطب و ييس، ثم كثر استعماله حتى صار كل ما كثر جزلاً «اللسان».

و هو يكون فى الخير والشر، اى بلاء حسناً جميلاً فيكون من النعم الخاصة؛ ثم لما حمد الله و شكره على النعم الخاصة المتعلقة بامر الرسالة والهداية، كر راجعاً اى كلمة التوحيد مضموماً اليها الاقرار بافضل الانبياء وخاتم الرسل عليه و عليهم السلام، فافر بالشهادتين اللتين هما جزء الاسلام فقال:

«و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له، الهاً واحداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، و اشهد ان محمداً صلى الله عليه و اله عبد انتجبه» اى اختاره، و رجل نجيب اى كريم بين النجابة، «و رسول ابتعثه^١ على حين فترة من الرسل» الفترة فى الاصل بمعنى الضعف والانكسار و يقال: لما بين الرسولين من رسل الله، «و طول هجرة من الامم» الهجوع النوم ليلاً، و انتبه بعد هجرة من الليل اى بعد نومة قليلة منه، والمراد ههنا غفلة الامم بفقدهم الرسول عليه السلام.

«و انبساط من الجهل و اعتراض من الفتنة و انتقاض من المبرم» المراد منه تطرق الخلل الى القوانين الشرعية و وقوع القصور فى الاحكام الدينية، يعنى انه ظهر احوج ماكان الناس الى من يهدى الصراط المستقيم و يدعو الى الدين القويم بنظم الامور و ضبط حال الجمهور، و ذلك من جهة تفرق السبل و انحراف فى الملل و اختلال للدول و اشتعال نار الضلال و اشتغال الناس بالمحال؛ فالعرب على عبادة الاوثان و وأد البنات، والفرس على تعظيم النيران ووطى الامهات، والترك على تخريب البلاد و تعذيب العباد، والهند على عبادة البقر و سجود الحجر والشجر، واليهود على العناد والجحود، والنصارى حيارى فيمن ليس بوالد ولا مولود. «وعمى عن الحق واعتساف من الجور و امتحاق من الدين» محقه محققاً اى ابطله و محاه، ويمحق الشيء و امتحق اى بطل؛ افيلق بحكمة الملك الحق المبين ان لا يرسل رحمة للعالمين ولا يبعث من يجدد الدين و يكشف عن وجه اليقين؟ فلا جرم ارسله: بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون (التوبة - ٢٣).

١- واحداً واحداً صمداً (الكافي).

٢- ابتعثه (الكافي).

«و انزل اليه الكتاب فيه البيان والتبيان، قرانا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون، (الزمر - ٢٨) قد بينه» اى بين الله تعالى او الرسول عليه السلام القرآن؛ «لناس» كلما خفى عليهم من امر الدين، «و نهجه» بالتخفيف، اى اوضح طريقه و ابان لهم، من نهجت الطريق: ابنته و اوضحته، و قد يجىء نهجته بمعنى سلكته، «بعلم قد فصله» اى بسبب علم الهى ازلى افاد تفصيله عليهم فى القرآن، ان كان فاعل بين هو الله او بعلم نبوى فصل به مجملات الكتاب، ان كان الفاعل هو الرسول.

«و دين قد اوضحه» والاول اشارة الى علم الحقيقة والايمان؛ و الثانى اشارة الى علم الطريقة والعمل بالاركان، و لهذا عقبه و عطف عليه توضيحاً بقوله: «وفرائض قد اوجبها و اوامراً قد كشفها لخلقها و اعلنها» اى اعلن تلك الفرائض و الاوامر، «فيها دلالة» مبتداء قدم عليه خبره للظرفية، «الى النجاة» متعلق بالمبتداء و كذلك قوله: «و معالم» عطف على دلالة وقوله: «تدعو الى هداة» صفة لمعالم، والهدى ما يهتدى به، و الضمير المجرور اما لله، اى هدى الله وهو دين الحق، او للرسول او للكتاب، والاضافة على الاخيرين بيانية.

«فبلغ صلى الله عليه وآله ما رسل به» الباء للملابسة، اى ارسل الى الخلق متلبساً به من القرآن او الرسالة، «و صدع بما امر» كما قال تعالى: فاصدع بما تؤمر (الحجر - ٩٢)، اى اظهر دين الاسلام، والصدع الشق، و قد صدعته فانصدع و صدعت الفلاة قطعتها و صدعت الشيء اظهرته و بينته و صدعت بالحق تكلمت به جهاراً؛ «و ادى ما حمل من اثقال النبوة» الاثقال جمع الثقل ضد الخفة كما فى قوله تعالى: و اخرجت الارض اثقالها، (الزلزال - ٢) اى اجساد بنى ادم، و قد يجىء على جمع الثقل بمعنى المتاع، و قد يحمل عليه ايضاً معنى الاية؛ والمراد ههنا هو الاول، و فيما ذكره اشعار بان المراد من الامانة فى قوله تعالى: انا عرضنا الامانة الى قوله: و حملها الانسان (الاحزاب - ٧٢) هى النبوة لا العقل كما قيل، لانتقاض الحكم بالملك، ولا التكليف

لشموله للجن، ولا المجموع لاجل ذلك، ولا الهيئة الاجتماعية التي فى الانسان^١ لحصولها فى العالم الكبير.

«و صبر» على المحن والشدائد و الاذى، من قريش واليهود وغيرهما، «لربه» اى للتقرب اليه، «و جاهد» مع اعداء الله، «فى سبيله، و نصح لامته ودعاهم» بالحكمة والموعظة الحسنة، «الى النجاة و حثهم» اى حضهم، «على الذكر» اى ذكر الله تعالى بالقلب واللسان؛ و يحتمل ان يكون المراد به الصلوة والدعاء، «و دلهم على سبيل الهدى من بعده» بان استخلف بعده كتاب الله و اهل بيته عليه و عليهم السلام كما فى قوله صلى الله عليه وآله: انسى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى، و اليه اشار بقوله: «بمناهج» اى الطريق الواضحة، «و دواع» اى اسباب بها يسلك طريق النجاة و سبيل الحق، «اسس للعباد اساسها» اى اصل تلك المناهج والدواعى، «و منائر» جمع منارة مفعلة بفتح الميم من الاستنارة يقال لما يوضع عليه السراج ولما يؤذن عليها و قياس جمعها مناور، لكن قد تورد بالهمزة تشبيهاً للاصل بالزائد كما فى مصائب، والمراد ههنا ما يتضح و يستتير بسببها طريق الحق.

«رفع لهم اعلامها» اى نصب للامة اعلام تلك المنائر، ففيه اشارة الى تشبيه الهداة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وهم اهل بيته عليهم السلام، اولا بما يوضع عليه السراج على سبيل الاستعارة لجامع بين الاضاءة الحسية والعقلية، ثم شبه تارة اخرى نصبهم للخلافة برفع الاعلام على طريقة التمثيل، «لكيلا يضلوا» بفتح الياء «من بعده» فى طريق الاخرة بفقد الدلائل والاعلام والقواد.

«و كان بهم رؤفاً رحيماً» السواو اما للعطف على الافعال الماضية او للحالية، والجملة حال عن ضمير المرفوع المستكن فى واحد واحد منها، او عن المرفوع البارز فى يضلوا.

«فلما انتقضت مدته» اى مدة عمره، «و استكملت ايامه» اى ايام بقائه و حيوته

١- اى كونه جامعاً لجميع المراتب والعوامل.

٢- المنارة موضع النور، مناور و منائر، الجمع.

فى الدنيا، «توفاه الله» اى اخذه كله، و فيه اشعار بان الروح سيما روح الكمل ببعض قواه فى البدن والدنيا لا بكلها كما يعرفه المحققون، و كذا فى حالة النوم بشيء منها فى البدن كما سينكشف من بعض الاحاديث فيما سيأتى، «و قبضه اليه» اى قبض روحه بتماحه اليه سبحانه، «وهو عند الله مرضى عمله» حال من الضمير المفعول او عن الفاعل، «وافر حظه عظيم خطره» اى قدره.

«فمضى صلى الله عليه و اله و خلف فى امته كتاب الله و وصيه امير المؤمنين و امام المتقين صلوات الله عليه صاحبين» اى متصاحبين لا ينفك احدهما عن الآخر، مؤتلفين: يتم كل منهما بالآخر بوجه، «اذ يشهد كل واحد منهما لصاحبه بالتصديق» فيشهد الكتاب بان علياً صلوات الله عليه و لى الله لقوله: انما وليكم الله... الآية (المائدة - ٥٥) و لقوله: اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم (النساء - ٥٩) و لقوله: هو مولاه و جبريل و صالح المؤمنين (التحريم - ٣)، و غير ذلك من الايات، و يشهد هو عليه السلام بان القران بما فيه حق لعلمه بظاهره و باطنه و محكمه و متشابهه و ناسخه و منسوخه و مفهومه و منطوقه و عامه و خاصه وهو المراد فى قوله تعالى: و من عنده علم الكتاب (الرعد - ٣٣) و قوله: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (النحل - ٣٣) و قوله لعلمه الذين يستنبطونه (النساء - ٨٣).

«ينطق الامام عن الله فى الكتاب بما اوجب الله فيه على العباد من طاعته و طاعة الامام و ولايته، و واجب حقه الذى اراد» الموصول وخبره صفة لحقه، اى من واجب حق الله الذى اراده و اوجبه على العباد فى الكتاب و هو المبين بقوله: «من استكمال دينه» اى دين الله، «و اظهار امره والاحتجاج بحججه» لا بغير تلك الحجج التى عينها للاحتجاج، «والاستضاء بنوره» الذى اودعه، «فى معادن» و تلك المعادن «اهل صفوته» اى خلص عباده فان صفو كل شيء خالصه و مختاره، اطلق عليه المصدر مبالغة، لكنه ههنا على الرسم لابعنى المفعول لاضافة الاهل اليها، اللهم الا ان يكون بيانية، «و

١ - لفظة «اذ» ليست فى الكافى.

٢ - اى اضافة الاهل الى الصفوة.

مصطفى اهل خيرته» اى المختار من مختاريه ومصطفى مصطفىه.

«فاوضح الله بائمة الهدى من اهل بيت نبينا عن دينه» ما خفى على الناس من معالم الدين و معارف الحق واليقين، «و ابلج» اى اضاء، والبلوج الاشراف، وقد بلج الصبح اى اضاء، و صبح ابلج اى بين البلج اى مشرق مضيء، وكذلك الحق اذا اتضح يقال: الحق ابلج كذا فى الصحاح، وقد يستعمل متعديا ايضاً كأضاء و اشرق، «بهم عن سبيل مناهجه» وطريق معالمه من آيات الكتاب و شواهد السنة، فانها مناهج الى الله استضاءت سبيل معرفتها بتعليمهم عليهم السلام؛ «و فتح بهم عن باطن ينابيع علمه» اى ينابيع علم الله تعالى او العلم به تعالى، شبه العلم بالماء استعارة بالكناية و اثبت له ينبوع ترشيحاً، ولعل المراد بالينابيع آيات القرآن.

«وجعلهم مسالك لمعرفة» اذ بسبب معرفتهم يوصل الى معرفة الله، فهم عليهم السلام بوجه انوار بها يستضاء طريق الحق والرضوان، و بوجه اخر طرق و مسالك الى الله وبوجه اخر: «معالم^٢ لدينه» لانهم اعلام ومانثر يستدل بها على الطريق، وبوجه اخر صاروا: «حججاً^٣ بينه و بين خلقه» لانهم واسطة بين الخلق والحق، و بوجه اخر جعلوا: «الباب المؤدى الى معرفة حقه» اذ بهم يتأدى العارف الى مدينة المعرفة كما فى قوله صلى الله عليه وآله: انا مدينة العلم وعلى بابها، وكذا حكم اولاده المعصومين عليهم السلام.

«اطلعهم الله» اى جعلهم مطلعين من قولك: اطلعتك على سرى، والاطلاع بالتشديد الاشراف و الوقوف، «على المكنون من غيب سره» مما لا يمكن الاطلاع عليه لغيرهم، فهم حفظة لسره و خزنة لعلومه و ودائع لحكمته، و انهم ارکان اتوحيده و شهداء على خلقه و اعلام لعباده و مانثر فى بلاده و ادلاء على صراطه، فاحتاج الخلائق الى وجودهم، اذ بهم يتم النظام «ويكمل» بتعليمهم دين الاسلام فلا جرم لا تخلو الارض منهم جميعاً.

١- تخييلاً. النسخة البذل.

٢- و معالم (الكافي).

٣- و حججاً (الكافي).

«كلما مضى منهم امام نصب لخلقه من عقبه» اى من بعده، ان كان المكتوب حرف جرو مجرور بها او من عقب الله الماضى ان كان موصولا وصلة «اماماً» اما حال من الموصول او مفعول لنصب، «بيناً» صفة للامام، اى بين الامامة لظهور الآيات والكرامات منه مع دعوى الامامة «وهادياً نيراً» يضيء القلوب بهديته وارشاده، «و اماماً قيماً» بامر الامامة، «يهدون بالحق» اما صفة احوال او خبر مبتداء، اى هم يهدون الناس محقين، او بكلمة الحق او يهدرن الى الحق ويرشدون اليه، «وبه» اى وبالحق «يعدلون» بين- الناس فى الحكم او به يحكمون ويعدلون فى حكمهم وهم كلهم «حجج الله» على خلقه «ودعائه» لهم الى الحق والدين، «ورعائه» جمع الراعى، وكذا الرعيان و الرعاء كما فى قوله تعالى: حتى يصدر الرعاء، (القصص - ٢٣) و الراعى هو الوالى، و الرعية العامة، كأنهم شبهوا^١ بالاغنام، لانهم قبل ان يكلموا كالانعام فى الحيرة والضلالة، «على خلقه» بالحراسة والارشاد، فيحرسونهم ويرشدونهم الى سبيل الخير والنجاة، ولولاهم لضلوا وهلكوا.

«تدين بهديهم العباد ويستهل» اى يتبين، «بنورهم البلاد، جعلهم الله حيوة للانام» لانهم سبب ايمانهم الذى به حيوتهم الباقية، تسمية للسبب^٢ باسم المسبب^٣ و «مصاييح للظلام» اذ بنورهم يهتدون فى ليل الى حجب الاجسام وظلمات هذه الابدان فيسلكون سبيل الحق، والظلام «اول الليل، ومفاتيح للكلام» اى القرآن، اذ بتعليمهم يفتح باب فهمه على القلب، «ودعائم للاسلام» بحفظ بنائهم بواحد منهم بعد واحد، كمن يمسك سقفاً «بدعائم» يقيم كلا منها بدل الاخر، «و جعل نظام طاعته وتمام فرضه» على العباد، «التسليم» اى ان يسلموا، «لهم فيما علم» اى فيما هو معلوم، «والرد اليهم فيما جهل» اى ان يردوا اليهم عليهم السلام فيما هو مجهول على الناس، اى يرجعوا اليهم لالى غيرهم فى وقائعهم المجهولة، ولا ان يعملوا بالتقاس فيها لقوله تعالى: فاستلوا اهل الذكران

١- اى الامامة.

٢- و هو الامام.

٣- و هو الحياة.

كنتم لاتعلمون (النحل - ٤٣) و اليه الاشارة بقوله: «وحظر» اى حجر و حرم، «على غيرهم التهجم» هو الوقوع على الشئ من غير ملاحظة، والهجوم الدخول على الشئ بغتة من غير استئذان «على القول بما يجهلون، ومنعهم جحد ما لا يعلمون» كما فى قوله تعالى: فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لاتعلمون (آل عمران - ٦٤). «لما اراد الله تبارك وتعالى» تعليل للمذكورات فى حقهم عليهم السلام بما تقرر فى سابق علمه تعالى وتعلقت به مشيته «من» بيانية «استنقاذ من شاء من خلقه» اى نجاتهم و تخليصهم، «من ملومات الظلم» اى نازلاتها، من قولهم: الم به اى نزل به، «ومغشيات البهم» اى مغطياتها من الغشاوة و هى الغطاء، قال تعالى: فاغشيناهم فهم لا يبصرون، (يس - ٩) اى غطيناهم، و البهمة الجيش و الفارس الذى لا يدري من اين يؤتى من شدة البأس، والجمع بهم، و كلام مبهم لا يعرف له وجه، «وصلى الله على محمد و اهل بيته الاخيار الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» عطف على قوله: الحمد لله الى آخره، كما عطف الصلوة على التحميد فى سائر الخطب بان ادرج نعت النبى و اهل بيته عليه وعليهم الصلوة والسلام فى حمد الله تعالى و الثناء عليه، وجعل نعوتهم متعلقة بحمده و ثنائه، اشعاراً بغاية قربهم لديه و كمال منزلتهم عنده.

«اما بعد: فقد فهمت يا اخى ماشكوت من اصطلاح اهل دهرنا» اى تصالحهم وتوافقهم من قولهم: اصطالحوا وتصالحو اذ اتراضوا و لم يتخاصموا، والتصالح و المصالحة خلاف التخاصم والمخاصمة، «على الجهالة» اى كونهم يتوالفون ويتحابون لاجل الجهالة المشتركة التى استحسوها، «وتوازرهم» اى تعاونهم، مهموز الفاء من آزرته عاونته، و المشهور و ازرتة، «وسعيهم فى عمارة طرقتها» بارتكاب الشهوات و اقتراف السيئات واقتناء الاموال و تقرب السلاطين ومعاشرة الارذال، «ومباينتهم العلم و اهله» اى استنكافهم عن طلب العلم و تنفرهم عن صحبة العلماء ومجلس العلم اذا اتفق.

«حتى كاد العلم معهم» اى بسببهم وشومهم ان يأرز كله: اى ينضأ، «وينقطع مواده

لما قد اعرضوا عنه و: «رضوا ان يستندوا الى الجهل» صريحاً من غير مبالاة «و يضيعوا العلم و اهل» برفع اعلام الجهالة وراياتها وخفض علامات العلم وآياته، واسترزالهم العلماء والحكماء، و استعظامهم الجهال و الاغبياء، كما هو حال اهل زماننا هذا بعينه من انصرافهم عن المعرفة و الحكمة، فيحجذونها معاندين و يمنعونها مكابرين، اذ قد توحشت طبائعهم عن نورها و اشمأزت عنها اشمزاز المزكوم عن رائحة الورد و استيحاش الخفافيش ضوء الشمس، و كل من كان في بحر الجهل اولج و عن باب العلم و الكمال اخرج، كان عند ارباب الزمان افضل و الى اوج القبول و الجاه اوصل كما قيل: كم عالم يلج... الايات.

«وسئلت هل يسع الناس المقام على الجهالة؟» في امر الدين و طريق العبودية لرب العالمين و سلوك صراطه المستقيم و التمسك بشريعة سيد المرسلين صلوات الله عليه و آله اجمعين.

«و التدين بغير علم، اذ كانوا داخلين في الدين» بمجرد القول و اللسان، «مقرين بجميع اموره على جهة الاستحسان» او العادة و الاستيناس من غير حجة و برهان، و من جهة السبق بالتحريك، «عليه» و في بعض النسخ: و النشوعليه، و في نسخة و النشق بالثقاف، يقال: رجل نشق، اذ كان دخل في امور لا يكاد يتخلص منها، «والتقليد للآباء و الاسلاف و الكبراء» و هذا حال اكثر ابناء الزمان من المنتسبين الى العلم المتوسمين بالفة، اذا اقيم عليه البرهان فيما خالف رأيه من بعض قواعد العقائد و اصول المعارف لم يأتوا بشيء يسمن و يغنى الا بالنقل من بعض المشايخ و الاسلاف، و لم يعلموا ان هذا بعينه ما ذمه الله تعالى في مواضع عديدة من القران، «والاتكال على عقولهم في دقيق الاشياء و جليلها» و اصول المعارف و فروعها، اشارة الى ان الاتكال على عقول الاسلاف انما يجوز في المحسوسات و الفروع لا غير.

«فاعلم يا اخي» شروع في الجواب عن استفتائه بتمهيد مقدمة و هي «ان الله تبارك و تعالى خلق عباده» و هي افراد البشر، «خلقة» اي فطرة، «منفصلة عن البهائم في الفطن» في اكثر النسخ بالنون جمع الفطنة و هي الفهم و الذكاء، و في بعضها الفطر

بالراء جمع الفطرة وهذه اولى، لان الكلام فى اصل الخلقة، والفتنة والفتانة من الامور العارضة، ولانها انسب بقوله: كل مولود يولد على الفطرة، لانها جعلت اسماً للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص، ثم جعلت اسماً لملة الاسلام نفسها، لانها حالة من احوال صاحبها، وعليه قوله صلى الله عليه وآله: قص الاطفار من الفطرة، والظاهر ان الصورة الاولى من تصرف الكتاب. «والعقول المركبة فيهم» هذا مبتداء موصوف خبره قوله: «محتملة للامر والنهى» بخلاف البهائم فانها لاتفهم الخطاب لنقصان نفوسها و انحطاطها عن درجة الدعوة بالامر والنهى الا صوتا و نداء.

«و خلقهم^١ جل ذكره» مع اشتراكهم بينهم فيما يمتازون عن سائر الحيوانات فى اصل الفطرة، «صنفين: صنفاً منهم» نصبه على البدل، والاولى كونه مرفوعاً كما هو المتعارف فى مثل هذا الموضع بان يكون مبتداء خبره «اهل الصحة والسلامة» و اما اذا كان منصوباً على كونه مفعولاً ثانياً لخلق، لم يبق لهذا الكلام محل من الاعراب، و كذا قوله: «و صنفاً منهم اهل الضرر والزمانة» وكأنهم ضرائر و زمنا فى الجوهر الباطنى؛ والاوّل اشارة الى قصور القوة النظرية التى يقال لها العقل النظرى؛ والثانى الى اختلال القوة العملية التى يقال لها العقل العملى.

فان قلت: ما سبب هذا الانقسام وما الباعث على هذا التفاوت بين الانام بعدان كان الكل مقدوراً له مخلوقاً بامر و قضائه و قدره، فما بالنالانتساوى فى الخيرات و الشرور فى التوفيق والخذلان والثواب والخسران فى الكمال والقصور، ولم لانتشاكل ولانتعادل ولانتماثل^٢؟ فأين عدل الله فينا؟ وقد قال تعالى: وما انا بظلام للعبيد (ق-٢٩) وقال: وما ظلمناهم و لكن كانوا هم الظالمين (الزخرف - ٧٦).

قلنا: ان فى الجواب عن هذا السؤال تفصيلاً لا يلىق بهذا الموضع، وانما يطلب فى كتبنا المبسطة لتوقفها على علوم كثيرة شامخة، ولا يمكن الجواب بما يقوله الاشاعرة

١- جعلهم. النسخة البدل.

٢- والشرور ولانتعادل فى الكمال والقصور ولم لانتشاكل فى التوفيق والخذلان

والثواب والخسران ولانتماثل - النسخة البدل.

و من يحذو حذوهم: من انه تعالى يفعل بالاختيار، والعالم ملكه و ملكه، و للمختاران يفعل فى ملكه و ملكه ما يشاء، ويتمسكون بقوله: لا يستل عما يفعل وهم يستملون (الانبياء ٢٣) فانه تعالى اجل و اعظم من ان يفعل باختياره للحكمة و غاية بل بمجرد الارادة الجزافية؛ نعم: لا يكون لفعله المطلق و لا لما يبدعه و لا علة غائية غير ذاته، فذاته غاية قريبة له، كما انه فاعل قريب له، و هو غاية الغايات المتوسطة، كما انه فاعل القواعل و مبدع البدائع، و لو لم يكن السؤال بـ (لم) صحيحاً لما وقع من داود على نبينا و عليه السلام فى قوله: لم خلقت الخلق؟ و لما وقع الجواب عنه تعالى بقوله: خلقت الخلق لا عرف، على طبق ما قال فى القرآن: و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون، (الذاريات-٥٦) و حرف اللام للتعليل، و اما القدر المناسب لهذا الموضوع من الجواب فهو انه:

كما ان الانواع متخالفة فى الحقائق، بعضها فى الطبقة الاولى من الممكنات لقربها من الله تعالى كالملائكة المقربين، و بعضها فى الطبقة الثانية كمدرجات السموات و هكذا حتى ينتهى الى الارضيات، فلا يرد السؤال بانه لم كان العقل اشرف من الجسم؟ و لم كانت السماء افضل من الارض؟ و لم صار الانسان اشرف من الحمار و الكلب؟ و لم صار عين الكلب نجساً و عين الماء طاهراً؟ لان الاعيان و الماهيات غير معجولة، و انما للحق افضة الوجود عليها، فهذه التفاضل من لوازم الوجود و اليجاد و المجال غير مقدور.

فكذلك نقول فى اختلاف الاصناف الانسانية: بان الارواح الانسية بحسب الفطرة الاولى مختلفة فى الصفاء و الكدورة و الضعف و القوة و فى الضرر و الزمانة و الصحة و السلامة و درجات القرب و البعد من الله تعالى، و المواد السفلية التى بازائها بحسب الخلقة متباعدة فى اللطافة و الكثافة و مزاجاتها متباينة فى القرب و البعد من الاعتدال الحقيقى، فقد ر الله تعالى بازاء كل روح ما يناسبه من المواد، فحصل من مجموعها استعدادات مناسبة لبعض العلوم و الادراكات دون بعض، موافق لبعض الاعمال و الصناعات دون آخر على ما قدر لها فى العناية الاولى و النضاء السابق، كما قال صلى الله عليه و آله: الناس معادن... الحديث.

فلاجل ذلك تختلف الدواعي و الارادات وتفتن الاشواق والحركات، فينزع بعضهم بطبعه الى ما يفرغه الاخر، ويستحسن احدهم بهواه ما يستقبحه غيره، ومع ذلك العناية الالهية تقتضى نظام الوجود على احسن ما يمكن واتم واكمل، فلوامكن احسن من ماهو عليه لوجد، ولكن لايمكن، قال تعالى: ولوشئنا لايتناكل نفس هداها و لكن حق القول... الاية، (السجدة-١٣) اى ولوشئنا لجعلناهم على نهج واحد، و لكن ينافى الحكمة لبقاءهم على طبقة واحدة.

وبقاء سائر الطبقات الممكنة فى حد الامكان مع عدم الظهور ابدأ وخلواكثر مراتب هذا العالم عن اربابها، فلايتمشى الامور الخسيسة و الدنية المحتاج اليها فى العالم التى يقوم بها اهل الحجاب والقسوة و الظلمة البعداء عن الرحمة والمحبة و النور و العزة، فلاينضبط نظام المسلمين ولايتم صلاح المهتدين ايضاً لوجود الاحتياج الى سائر الطبقات.

فلو كان الناس كلهم انبياء و اولياء وسعداء لاختل الامر بعدم النفوس الغلاظ و شياطين الانس القائمين بعمارة العالم، فوجب فى الحكمة الالهية، التفاوت فى الاستعدادات بالقوه والضعف و الكمال والنقص، ولهذاورد فى الخبر: انى جعلت معصية آدم سبباً لعمارة العالم، وفى الخبر: لولا انكم تذبون لذهب الله بكم و جاء بقوم يذبون^١، وعن رسول الله صلى الله و آله حكاية عن ربه: انين المذنبين احب الى من زجل المسبحين، ولذلك قال: لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين (السجدة -١٣).

«فخص اهل الصحة والسلامة بالامر والنهى بعد ما اكمل لهم آلة التكليف» وهى العقل الحاصل لهم فى سن البلوغ، خالياً عما يعرضه من الجنون والاعماء و شبههما، «ووضع التكليف عن اهل الضرر والزمانة، اذ قد خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم» اى التأدب بالادب العقلية والنسك الالهية والتعلم بالعلوم الحقيقية والمعارف اليقينية العلمية، و الا فالقسمان كلاهما مكلفان بالاوامر والنواهي الشرعية والاعمال الظاهرة من الصلوة والطواف والزكوة والصيام وغيرها من الاعمال البدنية و الطاعات المالية.

١- ليكونوا مظاهر للاسم الجبار والقهار وبعد ذلك للاسم الغفار.

«وجعل عزوجل سبب بقائهم» و غاية خلقتهم والغرض من وجودهم، «اهل الصحة والسلامة» وكذلك «وجعل بقاء اهل الصحة و السلامة بالادب والتعليم» لانهما غاية خلقتهم والغرض من وجودهم، لان سبب وجودهم و كونهم فى الدنيا مدة هو ان ينزه بالادب بوطنهم و تصفوا ارواحهم ويتجردوا عن الدنيا و يتنور عقولهم بالعلوم الالهية و الصفات الملكوتية والاخلاق النبوية ليلتحقوا بالملاء الاعلى و يتخلصوا عن المنزل الادنى، «فلو كانت الجهالة جائزة لاهل الصحة والسلامة، لجاز وضع التكليف عنهم، وفى جواز ذلك» اى وضع التكليف عنهم واهمالهم سدى كباقي الناس من الجهال و السفهاء بل كسائر الحيوانات «بطلان الكتب و الرسل و الاداب» لصيرورتها حيثئذ عبثاً و هباء، لان الغرض من ارسال الرسل وبعث الانبياء و انزال الكتب و نصب الواصلين هو تكميل العباد و تعمير الآخرة بارواح العلماء و نفوس العباد و الزهاد، فاذا بطل الغرض والغاية بطل السبب والعلة.

«وفى» ابطالها اعنى، «رفع الكتب والرسل والآداب فساد التدبير» لان نظام الكائنات و بقاء الخلائق لاجل الانسان، و كمال الانسانية وحيوته الدائمة و بقاءه لا يتم الا بالكتب والرسل كما بين و حقق فى الحكمة والكلام من حاجة الخلق الى بعثتهم و ايجاب طاعتهم و تأييدهم بالآيات والمعجزات، «والرجوع الى قول اهل الدهر» و من يحذو حذوهم من الطبايعيين والمنجمين المنكرين للنشأة الآخرة والبعث، وقولهم كما حكاه الله تعالى: ما هى الا حيوتنا الدنيا نموت و نحى و ما يهلكنا الا الدهر (الجاثية - ٢٤).

«فوجب فى عدل الله و حكمته ان يخص من خلق من خلقه خلقه محتملة للامر والنهى بالامر والنهى» اى يخص هذا الصنف بالخطاب و يأمرهم بامور مخصوصة و ينهاهم عن امور اخرى مخصوصة لايحتملها الصنف الآخر، «لئلا يكونوا سدى مهملين» عما من شأنهم وفى غرائزهم ان يكتسبوه و يستكملوا به من العلم والطهارة، «و ليعظموه» بانه ليس بجسم ولا جسمانى ليس بخارج من العالم ولا داخل فيه، ولا فى وهم ولا فى عقل ولا يوصف بكم ولا كيف ولا صفة ولا صورة، «و يوحدوه» بانه

لا يقبل القسمة بالاجزاء والحد، ولا بالافراد والعدا «و يقرأوا له بالربوبية» لكل شيء في السموات والارضين.

«وليعلموا انه خالقهم و رازقهم» و خالق جميع الموجودات و رازقها، «اذ شواهد ربوبية دالة ظاهرة» على ذوى الالباب، «و حججه نيرة و اضحة» على اولى الايدى و الابصار، «و اعلامه لائحة» على هؤلاء، «تدعوهم^٢ الى توحيد الله عز وجل» تضرطهم الى الاقرار بالهيته والاعتراف بوحدانيته و علمه و قدرته وجوده و كرمه و لطفه و رحمته و صفاته العظمى و آلائه الكبرى و اسمائه الحسنى و آياته العليا.

«و تشهد» عطف على تدعوهم، اى تشهد تلك الشواهد والحجج والاعلام، «على انفسها» اى انفس تلك الموجودات التى هى الشواهد والاعلام؛ «لصانعها بالربوبية والالهية لما فيها من آثار صنعه وعجائب تدبيره» كما يدل عليه علم الهيته و علم التشريح و علم الحيوان و علم النبات و علم آثار الكائنات و علم خواص الادوية والمركبات و علم عجائب المخلوقات؛ و ادل و اشهد من هذه العلوم كلها علم النفس الادمية و تشريح قواها الروحانية والجسمانية لاشتمالها على زبدة مافى العالمين، وفيها انموذج من كل شيء يوجد فى المنشأتين كما قيل:

ليس من الله بمستكر ان يجمع العالم فى واحد

«فندبهم الى معرفته» اى امرهم اليها، «لئلا يبسح لهم ان يجهلوه» اى ليعملوا ان لا يجوز لهم الجهل بمعرفته، «ويجهلوا دينه» وهو دين الاسلام، «واحكامه، لان الحكيم» تعالى شأنه، «لا يبسح الجهل به والانكار لدينه» لس له اهلية العلم وقوة الاجتهاد، «فقال جل ثناؤه، ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق» (الاعراف - ١٦٩) دلت الآية على انه تعالى اخذ على اهل الكتاب الميثاق، اى اوجب عليهم القول الحق و حرم عليهم ان يقولوا فى صفات الله و افعاله و احكامه الا الصواب و ان يفترؤا على الله كذبا و يجترؤا عليه تعالى بما تنزه عنه من الولد والصاحبة والتجسيم والتحديد

١- اى لا يكون له وحدة عديدة.

٢- اى الاعلام والحجج.

والتشبيه وغير ذلك مما منشأه الجهل بالله وآياته.

«وقال: بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه» (يونس - ٣٩) ونجهم وذمهم بالتكذيب والانكار لما جاءت به الكتب والرسل بسبب ما لم يعلموا ولم يحيطوا به علماً من احوال المبدأ والمعاد، بل القرآن مشحون بمذمة الذين لا يعلمون، والذين يتكلمون بغير علم ويحكمون من غير حجة وبرهان، والذين يقولون آمنا ولم يؤمن قلوبهم، و قد شبه الله تعالى الجهال تارة بالانعام بل هم اضل سبيلا، وتارة بالدواب وتارة بالحمار ومرة بالكلب ومرة مسخهم قردة خاسئين، ومرة الحقهم بالشياطين و طوراً دعا عليهم بقوله: قاتلهم الله انى يؤفكون، (التوبة - ٣٠) وقوله: فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً (البقرة - ١٠) كما انه مشحون بمدح العلم والحكمة والامر بالتفكر والتدبر فى آيات لاتحصى.

«فكانوا محصورين بالامر والنهى» اى امر الله ونهيه، محدودين بحدود الشرع، مكلفين بمعرفة الله وآياته وكتبه و رسله، «مأمورين بقول الحق» اى بان يقولوا الحق، او مأمورين بالوامر والنواهي بسبب قول الله وحكمه فى الكتاب؛ و الاول اولى لدلالة قوله «غير مرخص» بكسر الخاء، لهم فى المقام على الجهل لانه سبحانه.

«امرهم بالسؤال والتفقه فى الدين فقال: فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم» (التوبة - ١٢٢)، و قال: فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» (النحل - ٤٣) استشهد بالاية الثانية على وجوب السؤال، وبالاية الاولى على وجوب التفقه فى الدين، اذ فيها الامر به على ابلغ وجه: لان معناها: فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كاهل بلدة او كقبيلة جماعة ليتكلفوا الفقاهة فى الدين والمعرفة باصول الايمان وقواعد العقائد على اليقين ويتجشموا مشاق تحصيلها، وقوله: لينذروا قولهم اذ رجعوا، معناها: وليكن غاية نفرهم وسعيهم بعد تحصيل المعرفة واليقين النصيحة لقومهم والوعظ لهم والانذار عند الرجوع كما هو دأب السالكين الى الله من الانبياء و الاولياء عليهم السلام فانهم شرعوا اولاً فى استكمال نفوسهم و طلب القرية اليه تعالى، ثم اذا فرغوا من التحصيل و رجعوا الى مواطن النفوس وايقاء الحقوق اشتغلوا بالتكميل

والارشاد بعد التكميل و الرشاد.

واما الذى ذكر صاحب الكشف بقوله: وليجعلوا غرضهم ومرمى همهم^١ فى التفقه اذار قومهم وارشادهم والنصيحة لهم، لاما ينتحيه الفتفاء من الاغراض الخسيسة ويؤمونه من المقاصد الركيكة من التصدر والرأس والتبسط فى البلاد والتشبه بالظلمة فى ملابسهم ومراكبهم ومناقشة^٢ بعضهم بعضاً وفشوداء الضرائر^٣ بينهم وانقلاب حماليق^٤ احدهم، اذا لمحب ببصره مدرسة لآخر قد جثوا^٥ بين يديه جماعة وتهالكه على ان يكون موطأ العقب دون الناس كلهم، فما ابعد هؤلاء من قوله تعالى: تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوانى الارض ولافساداً (القصاص - ٨٣) انتهى.

فقيه مع اشتماله على كلمات رشيقة ونكات بليغة موضع نظر، حيث جعل الانذار والنصيحة اخر القصد ومرمى الهمة فى التفقه، وجرى على منهاجه البيضاوى ايضاً ولم يتفطنا ايضاً بانه مما لايساعده اللفظ لوجود^٦ العاطف فى التعليل، فيكون لينذروا عطفاً على ليتفقهوا باعادة لام العلة، ولو لم يكن الواو كان لما ذكره وجه؛ ولكن ليس كذلك، فلاوجه لجعل الانذار غاية العلم والفقاهة لفظاً ولامعنى. اللهم الا ان يكون المراد بالفقه مجرد العلم بالفتاوى الفرعية واحكام المعاملات والمبايعات وقسمة الموارث والمناكحات والحدود والقصاص ونحوها مما يخوض فيه المتأخرون و سموه فقهاً.

ذكر شيخنا البهائى وسندنا فى العلوم النقلية روح الله روحه فى كتابه الاربعين عند شرح قوله صلى الله عليه وآله: من حفظ على امتى اربعين حديثاً يحتاجون اليه فى

١- دهيتهم (الكشاف).

٢- منافسة (الكشاف).

٣- ضريرى، اى الذاهب البصر. الجمع: ضرائر.

٤- الحماليق من الاجفان، ما يلى المقلة من لحمها - وحملت الرجل اذا انقلب حملاق

عينه من الفزع (اللسان).

٥- لآخر، او شرذمة جثوا (الكشاف).

٦- بوجود. النسخة البدل.

امر دينهم بعثه الله عز وجل يوم القيامة فقيهاً عالماً: ليس المراد بالفقه فيه الفقه بمعنى الفهم، فانه لا يناسب المقام ولا العلم بالاحكام الشرعية الفقيهة^١ عن ادلتها التفصيلية، فانه معنى مستحدث^٢، بل المراد البصيرة^٣ في امر الدين، و الفقه اكثر ما يأتى فى الحديث بهذا المعنى، و الفقيه هو صاحب هذه البصيرة و اليه اشار النبي صلى الله عليه وآله بقوله: لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس فى ذات الله، و حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتاً.

ثم هذه البصيرة اماموهية وهى التى دعا بها النبي صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام حين ارسله الى اليمن: اللهم فقهه فى الدين، او كسبية وهى التى اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام حيث قال لولده الحسن عليه السلام: وثقه يا بنى فى الدين. قال بعض الاعلام- اراد به الشيخ الغزالي صاحب كتاب الاحياء- ان علم الفقه فى العصر الاول انما كان يطلق^٤ على علم الآخرة^٥ ومعرفة دقائق افات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب، ويدلك عليه قوله تعالى: فلو لا نفر من كل فرقة... الآية (التوبة- ١٢٢) وما به الانذار^٦ والتخويف هو هذا العلم وهذا الفقه دون تفريعات الطلاق واللعان والسلم والاجارة، فذلك لا يحصل به انذار وتخويف^٧، بل التجرد على^٨ الدوام يقسى القلب وينزع الخشية كما نشاهد من^٩

١- الشرعية العملية (اربعين).

٢- اذ لم يكن فى زمان النبي (اربعين).

٣- به البصيرة (اربعين).

٤- الاول مطلقا (احياء).

٥- طريق الآخرة (احياء).

٦- وما يحصل به الانذار (احياء).

٧- ولا تخويف (احياء).

٨- له على (احياء).

٩- الان من (احياء).

المتجردين له^١.

فمعلوم ان ذلك لا يترتب الاعلى تلك المعارف لاعلى ما ذكره من معرفة فروع الطلاق والمساقاة والسلم و امثال ذلك، واما العلم فالمراد به قريب مما يراد من الفقه، لا المعاني المصطلحة المستحدثة كحصول الصورة او الصورة الحاصلة عند العقل، او ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية وما اشبه ذلك، فان العلماء ورثة الانبياء وليس من^٢ هذه المعاني ميراث الانبياء وقد قال تعالى: و انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر- ٢٨) فقد جعل العلم موجبا للخشية والخوف لتعليق الحكم على الوصف، فجميع ما ارتسم في ذهنك من التصورات والتصديقات التي لا توجب لك الخشية والخوف وان كانت في كمال الدقة والغموض فليست من العلم في شيء بمقتضى الآية الكريمة، بل هي جهل محض، بل الجهل خير منها. انتهى كلامه.

قال: و لعمرى انه كلام دقيق^٣ انيق يليق ان يكتب بالنور على صفحات حدود الحور. انتهى كلام شيخنا البهائي طاب ثراه، ولنرجع الى ما فارقناه.

«فلو كان يسع اهل الصحة والسلامة، المقام على الجهل، لما امرهم بالسؤال، ولم يكن يحتاج الى بعثة الرسل بالكتب والاداب» والتالي باطل، لما تقدم من انه يستلزم فساد العالم و بطلان النظام، و ايضاً لو صح ذلك. «فكانوا» اي اهل الصحة والسلامة، «يكونون عند ذلك» اي عند المقام على الجهل بمنزلة البهائم، «بمنزلة» اهل الضرر والزمانة» والفرق ان هؤلاء لهم عذاب اليم في القيامة لمكنة استعدادهم التي ابطلوها وقوة مراة بصيرتهم التي افسدوها دون الطائفة الاخيرة، لانهم مختوم على قلوبهم في الازل، سواء عليهم أنذرهم ام لم تنذرهم (البقرة - ٦)، فليس عذابهم اليماً وان كان عظيماً؛ كعذاب الزمن بالقياس الى عذاب الملسوع.

١- الى هنا تم كلام الغزالي في احياء، والظاهر بعد هذا من كلام شيخنا البهائي.

٢- شيء من هذه (اربعين).

٣- رشيقي (اربعين).

٤- منزلة (الكافي).

«ولو كانوا كذلك لما بقوا طرفة عين» اى لو كانت هذه الطائفة كالطائفة الاخرى حتى صار الناس كلهم كالبهائم لهلكوا دفعة من غير مهلة، لما سبق من ان النظام لا يتم الا باهل الشريعة والدين واصحاب المعرفة واليقين، «فلما لم يجز بقاؤهم الا بالادب والتعليم، وجب انه لا بد لكل صحيح الخلقة كامل الالة من مؤدب و دليل و مشير و آمر و ناه و ادب و تعليم و سؤال و مسألة» حتى يخرج بهذه الامور جوهر عقله من حد النقص الى حد الكمال، ومن القوة الى الفعل، و يصفى عين قلبه عن غشاوة الظلمات و حجب الجهالات، ويخرج من ظلمات هذا العالم الى عالم النور كما فى قوله تعالى: والذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور (البقرة - ٢٥٧).

«فاحق ما اقتبسه العاقل» من مشكوة النبوة والولاية، «و التمسه المتدبر الفطن» و استخرجه من الكتاب والسنة، «و سعى له الموفق المصيب العلم بالدين» اى باصوله و اركانه، «و معرفة ما استعبد الله به خلقه» اى معرفة ما كلف الله به عباده سواء كان علما او عملا، وقوله: «من توحيده» بيان للعلم بالدين او للدين نفسه، وقوله: «و شرائعه» مع ما عطف عليه بيان لما استعبد الله و امر به خلقه، والمراد من التوحيد عند اهل الحق: هو العلم بالله و وحدانيته وصفاته و افعاله، و تدرج فيه معرفة ملائكته و انبيائه و اوليائه و كتبه و رسله، و كيفية الوحي و الرسالة و الانزال و التنزيل و الالهام و العلم بالافاق و الانفس، و معرفة النفس الانسانية و قواها العلمية والعملية، و كيفية استكمالها بالعلم والعمل، و ما الذى يسعدها من العلم و ما الذى يشقيها، و ما الذى ينفعها يوم الاخرة من العلوم و الاحوال و الحركات و الاعمال، و معرفة يوم القيامة و معنى قيام الساعة و معرفة القبر و البعث و الحساب و الميزان و الكتب و كرام الكاتبين و الحفظة لاعمال بنى آدم، و ملائكة اليمين و ملائكة الشمال و ملائكة الرحمة و الرضوان و ملائكة العذاب و المالك، و كيفية نشو الاخرة من الدنيا و معرفة الجنة و اصحابها و النار و اهلها، و الشفاعة لاهل الكبائر من المؤمنين.

و ان الايمان و ان كان ضعيفا لا يخلد صاحبه فى النار، و ان مع فقدته لا ينفع شىء من الطاعات و ان كان اكثر من رمل البطحاء و قطر السماء الى غير ذلك من الامور

التي ليست عند اكثر المتسمين بالعلماء الا الفاظها او مدلولاتها اللغوية؛ و كذا بعد اتقان هذه الاصول العلمية معرفة شرائع العملية.

«و احكامه» الفرعية، «و امره و نهيه» اى ما امر به و نهى عنه، «و زواجه و آدابه، اذ» تحليل على التعلم والتأديب، و ان هذه الامور احق و اولى بالاعتباس و الالتماس، «كانت الحجة ثابتة» على اهل الصحة والسلامة، «و التكليف لازماً و العمر يسيراً» و الزمان للتحصيل و الاكتساب قصيراً فلا يسع الا لما هو الاحق و الاهم، وهو ما ذكر من الامور.

«التسوية غير مقبول، و الشرط من الله جل ذكره فيما استعبد به خلقه ان يؤدوا جميع فرائضه بعلم و يقين و بصيرة» لان المقصود من وظائف الفرائض و الطاعات ان يكون تأديها وسيلة للتقرب الى الله تعالى و الزلفى ليدى، فلا بد ان يتأدى^١ بعلم و بصيرة، فالعلم بما يتقرب بها اليه روح العمل لا يحصل الا به ولا يتقوم دونه، فانما الاعمال بالنيات، اى بالعلم بها و بما تؤدى اليه، «ليكون المؤدى لها محموداً عند ربه مستوجبا لثوابه و عظيم جزائه، لان الذى يؤدى بغير علم و بصيرة لا يدري ما يؤدى ولا يدري الى من يؤدى» فغير العارف بربه لا يمكنه قصد التقرب اليه، و لان المؤدى للفرائض.

«و اذا كان جاهلاً لم يكن على ثقة مما ادى و لامصدق» بان ما يفعله من صورة الاعمال و الطاعات نافعة له يوم القيامة منجبة له من العذاب، «لان المصدق لا يكون مصدقا حتى يكون عارفاً بما صدق به من غير شك و لاشبهة» لان للتصديق مراتب: ادناها ان يكون بمجرد التقليد، كايان العوام بما يسمعون من غير دليل؛ و اوسطها ما يكون بحسب دليل ظنى يرجح احد الطرفين على الآخر، و اعلاها ما يكون ببصيرة قلبية و برهان عقلى وهو اليقين و يسمى بالعرفان و صاحبه بالعارف؛ وهذا هو التصديق بالحقيقة دون الاولين، لان كلا منهما يزول بادنى سبب يطرء و اول شك ينقدح على الضمير، سيما عند تصادم الاحوال و ظهور مبادئ الآخرة و ناصية ملك الموت و ضعف الاعتقاد؛ و ايضاً اذ لم يكن التصديق عن بصيرة و يقين لم يترتب عليه الاثار و الغاية التى لاجلها كما ينبغى.

«لأن الشاك» المتزلزل الغير المثبت ولا الواثق بدين الحق، «لا يكون له من الرهبة والرغبة^١ والخضوع» لله تعالى «و» طلب و«التقرب» اليه، «مثل ما يكون من العام» وفي بعض النسخ: الغالب بدل العالم، «المستيقن، وقد قال الله عز وجل: الا من شهد بالحق وهم يعلمون» (الزخرف - ٨٤) فجعل العلم وهو اليقين شرطاً للشهادة لا يتم بدونه «فصارت الشهادة مقبولة لعل العلم بالشهادة» وبما يشهد به.

«و لولا العلم بالشهادة» وما يشهد به، «لم تكن الشهادة مقبولة، والامر في الشاك المؤدى بغير علم و بصيرة» كالمقلدين والجهال، «الى الله جل ذكره» اى الى مشيئته و ارادته من غير وجوب و لزوم بل، «ان شاء تطول عليه فقبل عمله و ان شاء رد عليه، لان الشرط عليه من الله ان يؤدى المفروض بعلم و بصيرة و يقين، كى لا يكونوا ممن وصفه الله، فقال تبارك و تعالى: و من الناس من يعبد الله على حرف» اى على طرف من الدين لا ثبات له، كالذى يكون على طرف من الجيش، فان احسن بظفر قام و الا فر، «فان اصابه خير اطمأن به و ان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة» بنهاب عصمته و بطلان عمله بالارتداد، او بتعبه في الدنيا بارتكاب التكليف وعذابه في الاخرة بكفره، «ذلك هو الخسران المبين» (الحج - ١١) اذ لا خسران مثله.

و اعلم ان فى قوله: ان شاء تطول عليه فقبل عمله و ان شاء رد عليه، موضع نظر بحسب الظاهر، اذ ليست مشيئة الله و ارادته عند هذه الطائفة الفائزة مما يصح تعلتها بشيء من الطرفين الا لداع و مرجح، لاستحالة الترجيح عندنا من غير مرجح. والتحقيق فى المقام: ان الايمان ايمانان: تقليدى كايمان العوام و من يجرى مجراهم؛ وايمان علمى كشفى يحصل بانسراح الصدر بنور الله الموهوب او المكسوب، كما قال الله عز اسمه: افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه، (الزمر - ٢٢) فينكشف له بهذا النور وجود الحق و صفاته و افعاله كما هو عليه، فيتضح له ان الكل من الله و مرجعه و مصيره اليه تعالى؛ فهذا الصنف من المؤمنين هم النازلون فى الفردوس الاعلى فى غاية القرب من الملاء الاعلى من العليين؛ و هم ايضاً على

اصناف بحسب درجات معرفتهم و قوة ايمانهم و شدة يقينهم، و اعداد تلك الدرجات لاتعد و لاتحصى، اذ الاحاطة بكنه المعرفة لايمكن و بحر المعرفة ليس له ساحل ولا لعمقه نهاية، و انما يخوض الغواصون فيه بقدر قواهم.

و اما المؤمن ايماناً تقليدياً فهو من اصحاب اليمين ان بقى على ايمانه الى حين الموت و درجته دون المقربين، هذا حال من اجتنب الكبائر و ادى كل الفرائض اعنى الاركان الخمسة؛ و اما من ارتكب كبيرة او اهمل بعض اركان الاسلام، فان تاب و اصلح قبل الموت التحق بمن لم يرتكب، لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له؛ و ان لم يتب فهذا امره مخطر عند الموت، اذ ربما يكون موته على الاصرار سبباً لزوال ايمانه فيختم له بسوء الخاتمة، فان الايمان اذا كان تقليدياً و ان كان جزماً فهو قابل للانحلال بادنئى شبهة و خيال.

و اعلم ان سوء الخاتمة و الختم على الشك و الجحود و المقت و الشقاوة يتصور على نحوين و ينحصر سببه فى وجهين: احدهما يتصور مع تمام الورع و الزهد كالمبتدع الزاهد؛ فان عاقبته مخطر جداً اذا اعتقد فى ذات الله وصفاته و افعاله خلاف ماهى عليه اما برأيه و قياسه الفاسد؛ و اما آخذاً بالتقليد؛ فمن هذا حاله فاذا قرب الموت و ظهرت له ناصية ملك الموت و اضطربت النفس بما فيها، فربما ينكشف له فى حال السكرة بطلان ما اعتقده و كان واثقاً برأيه متقناً فى اعتقاده، فيكون انكشاف بعض اعتقاداته سبباً لبطلان وثوقه بسائر اعتقاداته بالله و رسوله و الائمة عليهم السلام فان اتفق زهوق روحه فى هذه الخطرة فقد ختم له بالسوء و خرج روحه من الدنيا على الشك نعوذ بالله، وهم المرادون بقوله تعالى: و بدالهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (الزمر - ٤٧).

و ثانيهما ان يغلب على قلبه عند الموت حب امر من امور الدنيا و شهوة من شهواتها، فيتمثل ذلك فى قلبه و يستغرقه حتى لا يبقى فى تلك الحالة متسع لغيره، فيتفق قبض روحه فى تلك الحالة، فيكون استغراق قلبه بذلك منكساً رأسه الى الدنيا و صارفاً وجهه اليها، و مهما انصرف الوجه عن الله حصل الحجاب، و مهما حصل

الحجاب استحق العقاب و نزل العذاب، اذ نار الله الموقدة لا تأخذ الا المحجوبين.
 فاما المؤمن السليم قلبه عن حب الدنيا المصروف همه الى الله تعالى فيقول له
 النار: جزيا مؤمن قان نورك قد اطفى لهبي، فالامر مخطر على من احب الدنيا، ولا
 يمكن اكتساب صفة اخرى للقلب بعد الموت تضاد الصفة الغالبة على الانسان، اذ لا
 تصرف في القلوب الا باعمال الجوارح و قد بطلت بالموت، الا ان اصل الايمان و
 حب الله اذا كان راسخاً في القلب و تأكد ذلك بالاعمال الصالحة فان هذه الحالة العارضة
 يمحو عن القلب، و ذلك الرسوخ لا يمكن الا بان يكون الايمان عن بصيرة و كشف و
 برهان لاعن تقليد او تعصب او جدلي كلامي، فهذا معنى قوله: ان شاء تطول عليه فقبل
 عمله و ان شاء رد عليه، اى مشيئته تعالى غير معلومة في حقه، اذ لم يكن ايمانه مثبتاً بل
 متزلزلا غير مأمون الغائلة و لا معلوم العاقبة، لا مكان زواله بالشك و الجحود او بالاحتجاب
 و انتكاس الرأس الى اسفل سافلين، و الى ما ذكرنا اشار بقوله:

«لانه كان داخلا فيه بغير علم ولايقين، فلذلك صار خروجه بغير علم ولايقين، و
 قد قال العالم» هو الامام الهمام ابو الحسن موسى الكاظم عليه السلام، فانه المراد بالعالم
 اذا اطلق و كذا الفقيه او العبد الصالح، و كذا اذا اطلق ابو الحسن، و اذا قيد بالثاني
 فالمراد به الرضا عليه السلام، و اذا قيد بالثالث فالهادي، و اذا اطلق ابو عبدالله فهو
 الصادق عليه السلام، «من دخل في الايمان بعلم ثبت فيه و نفعه ايمانه، و من دخل فيه
 بغير علم خرج منه كما دخل فيه» اى خرج من الايمان بغير علم، بل بادنسى شبهة او
 تقليد لمن يغويه و يضلّه، «و قال عليه السلام: من اخذ دينه من كتاب الله و سنة نبيه
 صلوات الله عليه وآله زالت الجبال قبل ان يزول، و من اخذ دينه من افواه الرجال
 رده الرجال».

و المراد من الاول ما يكون اخذه منهما على بصيرة و فهم و مع قوة له على
 الاستنباط منهما؛ و من الثاني ما يكون اخذه بمجرد التقليد و سماع اللفظ من غير تعلم
 و تفقه، و الا فرب علم اخذ من المعلم كان احكم و اتقن مما يستنبطه الانسان بفهمه من
 الكتاب و السنة، و قوله عليه السلام: من افواه الرجال اشارة الى ما ذكر، و بالجملة

ملاك الامر هو صفاء القلب و جلاء البصيرة التي بها يتمكن ان يهتدى و ينتور بنور القرآن والحديث هداية من الله.

«و قال عليه السلام: من لم يعرف امرنا من القرآن لم يتكب^١ الفتن» اى لم يمكنه التنكب عن طريق الفتن كفتنة الشبه والشكوك و فتنة القبر و فتنة الدجال و نحوه من المضلين والمغوين، «و لهذه العلة» اى و لاجل عدم اقتباس العلم و المعرفة من طريق الحق و منهج القران والحديث، بل بالرأى والقياس او بطريق التقليد و الاقتداء بالناس، والاخذ من افواه الرجال من غير بصيرة وكشف و بينة من الرب.

«انبثقت على اهل دهرنا بثوق هذه الاديان الفاسدة» اى تشبعت عليهم شقوق هذه الاديان الباطلة، و انخرق اجماعهم الذى كان فى عهد النبي صلى الله عليه وآله و تفرقت الامة على نيف وسبعين، فافترقوا زمراً و تقطعوا امرهم بينهم زبراً من ثقب السيل موضع كذا بثقاً و بثوقاً اذاخرقه وشقه، فانبتق اى انفجر و انخرق «والمذاهب المستشعة التى قد استوفت شرائط الكفر و الشرك كلها» لقوله صلى الله عليه وآله: ستفرق امتى على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة، يعنى ان غير الواحدة الناجية كلهم هالكون مخذولون فى النار، و لامعنى للكفر و الشرك الا ما يوجب الخلود فى النار، و الا فالدخلول بلادوام قديجامع الايمان مع الاصرار على الكبائر.

«و ذلك» اى الافتران فى الدين و الانقسام على الناجى و الهالك او المتثبت و المتزلزل و هو اوفق بما سيأتى، «بتوفيق الله جل و علا و خذلانه» المسببان عن عناية الله وقضائيه: اذا التوفيق جعل الاسباب بعناية الله متوافقة و مؤدية الى المطلوب، و الخذلان بخلافه كما فى قوله «فمن اراد الله توفيقه و ان يكون ايمانه ثابتاً مستقراً، سبب له الاسباب التى تؤديه الى ان يأخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله بعلم و يقين و بصيرة فذاك اثبت فى دينه من الجبال الرواسى، و من اراد الله خذلانه و ان يكون دينه معاراً مستودعاً» وفى بعض النسخ مستعاراً و الاول اولى لاغناء قوله: معاراً عنه و قوله: «نعوذ بالله منه» اعتراض وقع بين الشرط و الجزاء من قوله:

«سبب له اسباب الاستحسان و التقليد والتأويل من غير علم وبصيرة، فذاك فى المشية ان شاء تبارك وتعالى» اتم ايمانه و ان شاء سلبه اياه، و لا يؤمن عليه ان يصبح مؤمنا ويمسى كافراً او يمسى مؤمنا ويصبح كافراً» كما وصف الله به المنافقين فى قوله: ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا، فطبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون (المنافقون-٣) وقوله: ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم... الآية (النساء-١٣٧). «انه كلما رأى كبيراً من الكبراء مال معه، وكلما رأى شيئاً استحسن ظاهره قبله» لعدم بصيرته الباطنة وفقد نور القلب عنه فلا يدرك من الاشياء الا الظواهر المحسوسة ولا يستحسن من الانسان الا الاعمال البدنية، او عموم اعتراف الخلق له بالفضل والامامة، وان كان مع افلاس قلبه عن العلم والحال، بل مع تلطخه بالجهالات والظلمات وتدنسه بادناس الملكات المهلكات.

و اعلم: ان من هذا القبيل من يأخذ العلوم من الالفاظ المنقولة المأولة و العمومات المخصصة فكان الضلال والاضلال عليه اغلب ما لم يهتد بنور الله الى ادراك الامور على ما هى عليه كما فى قوله تعالى: و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور (النور - ٢٠)، وقوله: وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء (الجمعة-٢) وقوله: ومن يهد الله فهو المهتدى (الاعراف - ١٧٨)، و قوله: ذلك هدى الله يهدى به من يشاء (الانعام - ٨٨)، وآيات كثيرة كلها تدل على ان الايمان نور ربانى قذفه الله فى قلب المؤمن بحسب ما قدره و قضاة.

و كذا مقابله من ظلمة الكفر والجهالة، لكن لكل من الطرفين مراتب متفاوتة فى الكمال والتصوير والشدة والضعف، فالكاملون فى النور والهدى والقرب من الله هم الانبياء ثم الاوصياء ثم الامثل فالامثل، والبالغون فى ظلمة الكفر والضلال و البعد عن رحمة الله هم الفراعنة و الدجاجلة ثم ائمة الضلال و رؤسا الكفرة والمنافقين ثم الاشبه فالاشبه، فبين هذين الطرفين اوساط كثيرة لاتعد ولا تحصى، عددهم اكثر من عدد الاقوياء، وهم الكاملون فى نور البصيرة و قوة اليقين او البالغون فى ظلمة النفس و رسوخ الجهل.

فعلى هذا انقسمت النفوس على الاجمال الى ثلاثة اقسام: احدها الكاملون الراسخون في العلم والنور، و ثانيها: الراسخون في الكفر والظلمة، الجاحدون للنور والحق، و ثالثها: الناقصون في الطرفين المترددون بين السعادة والشقاوة، و الاولان معلوما العقابة دون الثالث، كما يعلم من هذا الحديث.

«و قد قال العالم عليه السلام: ان الله عز وجل خلق النبيين على النبوة فلا يكونون الا انبياء، و خلق الاوصياء على الوصية فلا يكونون الا اوصياء» وهم الراسخون في العلم والايمان، «و اعار قوماً ايماناً فان شاء تممه لهم، و ان شاء سلبهم اياه، قال وفيهم جرى قوله: فمستقر و مستودع» (الانعام - ٩٨) و انما يعلم منه حال الطرف الاخر، اذ الشيء يعرف بضده، فيستفاد من حال الانبياء والاوصياء حال اضدادهم فكأنه قال عليه السلام: ان الله خلق الفراعنة ومن يليهم من الجاحدين على الكفر والفساد والاضلال، فلا يكونون الا كفرة مفسدين، وهم الراسخون في الكفر والجهل، و اعار قوماً الكفر، ان شاء تممه لهم و ان شاء سلبهم اياه.

و اعلم: ان تمام التحقيق في هذا المقام يفتقر الى بسط في الكلام و ان يستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفة، ولعلنا نرجع اليه في مستأنف الكلام عند تحقيق الخير والشر والسعادة والشقاوة والتوفيق والخذلان والجبر والقدر في شرح الاحاديث الواردة في هذه الابواب.

«و ذكرت: ان اموراً قد اشككت عليك لاتعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها، و انك تعلم ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها و اسبابها» من الاغراض النفسانية والدواعي الدنيوية لاقوام استولت عليهم محبة الجاه و الرئاسة، و استيفاء اللذات و الشهوات والتقرب الى الحكام والولاة من اهل الجور، فوضعوا الاحاديث و حرفوا الكلم عن مواضعها كل قوم على وفق مقاصدهم و مآربهم، فلاجل هذه العلل والاسباب الدنيوية والامراض القلبية والاسقام النفسانية اختلفت الروايات وتناقضت الاحاديث، و ذكرت «انك لاتجد بحضرتك» وفي جوارك و بلدك، «من تذاكره و تفاوضه ممن تثق بعلمه فيها» اي في الرواية و تحقيق الامر فيها و رفع الاختلاف عنها.

«وقلت: انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع [فيه] من جميع فنون علم الدين» اصولها و فروعها و اعتقاداتها و عملياتها، «ما يكتفى به المتعلم و يرجع اليه المسترشد» فيكون تبصرة للمبتدى و تذكرة للمتهى، «و يأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به» لكونه مضبوطاً موثقاً به معتمداً عليه مثبتاً «بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهما السلام، والسنن القائمة التي عليه العمل، وبها يؤدي فرض الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله» يعنى من عمل بمقتضاء هذه الآثار والاحاديث في الفرائض والنوافل ادى المفروضات والسنن على وجهها، و برئت ذمته عن الواجبات و ترتب له الثواب بفعلها و فعل المندوبات، لكون الرواية فيها صحيحة ثابتة والحجة قائمة^١، والمروى عنهم معصومون عن الخطاء والنسيان، مطهرون بتطهير الله عن الغلط والعصيان، فيجب العمل بما روى عنهم والاهتداء بهديهم والاستضاء^٢ بنورهم عليهم السلام.

«وقلت: لو كان ذلك^٣ رجوت ان يكون ذلك» اى كون ذلك الكتاب عندنا، «سبباً يتدارك الله بمعونته و توفيقه اخواننا المؤمنين و اهل ملتنا» من الشيعة الفائزة، «و يقبل بهم الى مرادهم» اى يوجب اقبالهم اليه. الى هاهنا كلام السائل الملتبس تصنيف كتاب الكافي، فاجاب بقوله: «فاعلم يا اخى ارشدك الله: انه لايسع احداً تمييز شىء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه الاعلى» احد اوجه ثلاثة: الاول: «ما اطلقه العالم عليه السلام بقوله^٤ اعرضوها على كتاب الله، فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه».

والثانى: «وقوله: دعوا ما وافق القوم» المراد به علماء الدنيا واتباعهم الراغبون فى الشهوات والحظوظ العاجلة، «فان الرشد فى خلافهم» ومن هذا الباب عرض الامور المشبهة فيه الصواب والخطاء على النفس، فما وافق النفس فالرشد فى خلافه، لانها

١- النسخة التى عندنا كلها بخط شارحها الشريف من هنا الى آخر كتاب العلم و سقط

من اولها.

٢- الاستضاءة. النسخة البدل.

٣- كذلك. النسخة البدل.

٤- العالم بقوله عليه السلام (الكافي).

بطبعها ميالة الى الشهوة و البطالة و الكسل، وهكذا حال الطالبين للدنيا، لكونهم فى مقام النفس ليسوا من اصحاب القلوب. والثالث.

«و قوله عليه السلام: خذوا بالمجمع عليه، فان المجمع عليه لاريب فيه» ثم انه لما لم يسع لكل احد من الناس فهم القرآن وعرض المقاصد عليه وكذا الاطلاع على المجمع عليه، لانه ان اتفق اتفق فى قليل من المسائل، واما المخالفة والموافقة مع القوم فهى ايضاً قد لا يطردها فى بعض الامور، فلاجل ذلك قال: «ونحن لانعرف من جميع ذلك الا اقله» اى لا يحصل المعرفة لنا من جميع ذلك المذكور الا فى اقل موضع من المواضع التى وقع اختلاف الرواية فيها، او نحن لانعرف للاعتماد و التعويل عليه لكل احد من المتعلمين من جميع ما ذكر الامام هو اقله اتباعاً واسهله عليهم مأخذاً، وهو المشار اليه بقوله: «و لانجد شيئاً احوط و لا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم عليه السلام» اى الذى علم اصول المذهب وفروعه ببصيرة وبرهان، او العالم من اهل البيت عليهم السلام، ويؤيد الاول انسياق كلامه اليه من قوله: و قد يسر الله... الى اخره، والثانى ما فى النسخ من لفظ عليه السلام.

«وقبول ماوسع من الامر فيه بقوله» اى قبول كلما وسع لذلك العالم، وصح له من التحقيق و التوفيق فيما اختلف الرواية فيه بمجرد قوله للاعتماد عليه فيما صححه او رده من الروايات والفتاوى والاحكام تسليماً عنه وتسليماً له «بايما اخذتم من باب التسليم وسعكم» الجملة استينافية مبتداء وخبر تقديره: ايما اخذتم به من اقواله تسليماً وقبولاً وسعكم العمل به.

و يحتمل ان يكون الجملة مفعولاً لقوله بقوله، وتكون حديثاً منقولاً عن العالم اذا اريد به المعصوم عليه السلام، ذكره للاستدلال به على المطلوب، فعلم مما ذكره ان الذى التمس عنه تصنيف الكتاب درجته درجة الاتباع و المقلدين، ولهذا ما رخص اياه الرجوع الى الكتاب والعمل بالاجماع ونحوه، بل اوجب عليه الاخذ من باب التسليم فى جميع ذلك، وما وسع له الا الاخذ بقول العالم كيف كان، «وقد يسر الله وله الحمد تأليف ما سألت، وارجوان يكون بحيث توخيت» اى قصدت، «فمها كان فيه من

تقصير، فلم تقصرنيتنا في اهداء النصيحة اذ كانت واجبة لآخواننا واهل ملتنا» يعنى لو وقع تقصير في شيء من المقاصد لم يقع من جهة تقصيرنا في العزم والنية، او من جهة الاهمال وقلة المبالاة وعدم السعي في اهداء النصيحة الواجبة لآخواننا الشيعة المؤمنين، بل جردنا النية وبذلنا الوسع، فان لم يكن على حد الكمال كان الحكم لله في ذلك.

«مع مارجونان» يكون واقعاً على ما ينبغي و «نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غايه الى انقضاء الدنيا، اذ الرب جل وعز واحد» تعليل لما ادعاه من استمرار الاقتباس من هذا الكتاب والعمل بما فيه الى آخر الزمان بوحداية الله تعالى و وحدة رسوله صلى الله عليه وآله و بقاء دينه الى قيام الساعة من غير نسخ وانتقال كما قال: «والرسول محمد خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وآله واحد، وشريعته واحدة» لاني بعده ولا ملة بعد ملته ولا شريعة تنسخ شريعته، بان يحل حرامه او يحرم حلاله.

فكما لا يجوز نسخ القرآن، لان الذي انشأه و انزله اله واحد لا شريك له باق لا يزال، فذلك لا ينسخ السنة، لان الصادق بهامحمد رسول الله صلى الله عليه وآله واحد، فشريعته باقية مادامت السموات والارض الى قيام الساعة، و اكد ذلك بقوله: «وحلال محمد حلال» الى يوم القيامة، وحرامه حرام الى يوم القيامة.

«و» قد، «وسعنا» اي تيسر لنا، «قليلا كتاب الحجة» وهو الكتاب الثاني من كتب الكافي، في بيان ان الحجة باقية الى يوم الدين، و ان لا تخلو الارض مادامت الدنيا عن حجة وسائر ما ينوط بذلك من احوال النبي و الائمة عليهم السلام «وان لم نكمله على استحقاقه» كما ينبغي، اذ بقي من هذا الباب ما لم يورده من الاحاديث و الاخبار، «لانا» تعليل لا يراده هذا القدر الميسر بقوله: «كرهنا ان نبخس حظوظه كلها» اي ننقصها ونتركها جميعا، فان ما لا يدرك كله لا يترك كله، «و ارجوان يسهل الله جل وعز امضاء ما قدمناه^١ من النية» يعنى اتمام كتاب الكافي، ان كان وضع الديباجة قبل الشروع، والا

فالمراد ما اشار اليه بقوله: «ان تأخر الاجل صنفنا^١ كتاباً اوسع و اكمل منه» اى من الكافى او من كتاب الحجة، «توفيه^٢ حقوقه» نصب على الحالية او العلية، اى موفين حقوقه اولتوفيتها، «كلها ان شاء الله تعالى، و به الحول والقوة واليه الرغبة فى الزيادة فى المعونة والتوفيق، والصلوة على سيدنا محمد النبى وآله الطيبين^٣ الاخيار».

«و اول ما ابتدأ^٤ به وافتتح^٥ كتابى هذا» يعنى الكافى، «كتاب العقل وفضائل العلم وارتفاع درجة اهله وعلو قدرهم ونقص الجهل وخساسة اهله و سقوط منزلتهم اذ» بيان لوجه تقديمه على سائر الكتب المذكورة فى الكافى بانه: «كان العقل» فى الانسان: «هو القطب الذى عليه المدار» فى الحركات الفكرية و الانظار العقلية، وهواصل القوى المدركة والمحركة، وهو المركز الذى يرجع اليه المدارك و الحواس، و النور الذى به يهتدى فى ظلمات بر الدنيا وبحر الآخرة، «وبه يحتج» على تصويب المصيب و تخطئة المخطئ وتحقيق الحق وابطال الباطل، «وله الثواب وعليه العقاب» يوم الحساب والمآب فى دار الجنة و دار العذاب، «والله الموفق».

وهذا الكتاب مشتمل على سبعة عشر باباً.

١- صنعنا (نسخة الشارح).

٢- توفيه (الكافى).

٣- الطاهرين (الكافى).

٤- ابدأ (الكافى).

٥- وافتتح به (الكافى).

الباب الاول: باب العقل والجهل

وفيه اربعة و ثلاثون حديثا:

الحديث الاول:

حدثني شيخى و استاذى ومن عليه فى العلوم النقلية استنادى، عالم عصره وشيخ دهره بهاء الحق والدين محمد العالمى الحارثى الهمدانى نور الله قلبه بالانوار القدسية عن والده الماجد المكرم وشيخه الممجد المعظم، الشيخ الفاضل الكامل حسين بن عبد الصمد افاض الله على روحه الرحمة والرضوان واسكنه دار الجنان، عن شيخه الجليل واستاذه النبيل عماد الاسلام وفخر المسلمين الشيخ زين الملة والدين العالمى طاب ثراه وجعل الجنة مثواه، عن الشيخ المعظم المفخم والمطاع المؤيد المكرم على النسب سامى اللقب، المجدد للمذهب، على بن عبد العالى الكركى قدس الله روحه، عن الشيخ الورع الجليل على بن هلال الجزائرى، عن الشيخ العالم العابد احمد بن فهد الحلبي عن الشيخ على بن الخازن الحائرى عن الشيخ الفاضل و النحرير الكامل السعيد الشهيد محمد بن مكى اعلى الله رتبته.

[ح] وعن الشيخ زين الملة والدين عن الشيخ الفاضل على بن عبد العالى الميسى روح الله روحه بالفريض القدسى، عن الشيخ السعيد محمد بن داود المؤذن البحرى،

١- هذه علامة التحويل عند المحدثين، وهو الانتقال من اسناد الى اسناد آخر، قالوا:

اذا كان للحديث اسنادان او اكثر، كتب عند الانتقال من اسناد الى اسناد آخر [ح] مفردة مهمة، اشارة الى التحويل من احدهما الى آخر وهو الاصح.

عن الشيخ الكامل ضياء الدين على، عن والده الافضل الاكمل المحقق المدقق الجامع بين الفضيلتين، الحاوى للمنتهين، رتبة العلماء ودرجة الشهداء الشيخ شمس الدين محمد بن مكى رفع الله قدره و اكمل فى سماء الرضوان بدره.

[ح] و اخبرنى و سيدى و سنادى و استاذى ، و استنادى فى المعالم الدينية والعلوم الالهية والمعارف الحقيقية والاصول اليقينية السيد الاجل الانور العالم المقدس الازهر، الحكيم الالهى والفقيه الربانى، سيد عصره وصفوة دهره، الامير الكبير و البدر المنير، علامة الزمان اعجوبة الدوران المسمى بمحمد الملقب بياقر الداماد الحسينى قدس الله عقله بالنور الربانى، عن استاذه وخاله المكرم المعظم الشيخ عبد العالى رحمه الله عن والده السامى المطاع المشهور اسمه فى الافاق و الاصقاع، الشيخ على بن عبد العالى مسنداً بالسند المذكور و غيره الى الشيخ الشهيد محمد بن مكى قدس سره عن جماعة من مشايخه، منهم الشيخ عميد الدين عبد المطلب الحسينى و الشيخ الاجل الافضل فخر المحققين ابوطالب محمد الحلى و المولى العلامة مولانا قطب الدين الرازى، عن الشيخ الاجل العلامة آية الله فى ارضه جمال الملة والدين ابى منصور الحسن بن مطهر الحلى قدس الله روحه، عن شيخه المحقق رئيس الفقهاء و الاصوليين نجم الملة و الندين ابى القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد الحلى، عن السيد الجليل النسابة فخار بن معد الموسوى، عن شاذان بن جبرئيل القمى، عن محمد بن ابى القاسم الطبرى، عن الشيخ الفقيه ابى على الحسن عن والده الاجل الاكمل شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسى نور الله مرقده.

[ح] و عن العلامة جمال الملة والدين، عن استاذه افضل المحققين سلطان الحكماء و المتكلمين خواجه نصير الملة و الحكمة و الحقيقة والدين محمد الطوسى روح الله روحه بالنور القدوسى، عن والده محمد بن الحسن الطوسى، عن السيد الجليل فضل الله الراوندى، عن السيد المجتبى بن الداعى الحسينى، عن الشيخ الطوسى، عن الشيخ الاعظم الاكمل المفيد محمد بن محمد بن النعمان الحارثى سقى الله ثراه، عن الشيخ الاجل ثقة الاسلام وقدة الانام محمد بن على بن بابويه القمى اعلى الله مقامه، عن ابى

القاسم جعفر بن قولويه، عن الشيخ الجليل ثقة الاسلام سند المحدثين ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، قال الشيخ عظم الله قدره ونور مرقده: «حدثني عدة من اصحابنا، منهم محمد بن يحيى العطار» ابو جعفر القمي في الخلاصة وغيرها، شيخ اصحابنا في زمانه، «ثقة» عين كثير الحديث، «عن احمد بن محمد» بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك الاحوص بالحاء والصاد المهملتين، يكنى ابا جعفر القمي شيخ قم، ووجهها وفتيها، ولقي ابا ابا الحسن الرضا و ابا جعفر الثاني و ابا الحسن العسكري عليهم السلام وكان ثقة و له كتب، «عن الحسن بن محبوب» السراد، ويقال له الزراد، يكنى ابا علي كوفي ثقة عين روى عن الرضا عليه السلام و كان جليل القدر، يعد في الاركان الاربعة في عصره، قال الكشي: اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم و اقروا لهم بالفتة و العلم، و ذكر الحسن بن محبوب من الجماعة، وقال بعضهم: موضعه الحسن بن علي بن فضال، «عن العلاء بن رزين» بتقديم السراء على الزاء، وكان ثقة جليل القدر وجهاً، «عن محمد بن مسلم» بن رياح ابو جعفر، وجه اصحابنا بالكوفة فقيه ورع صاحب ابا جعفر و ابا عبد الله عليهما السلام و روى عنهما وكان من اوثق الناس.

روى الكشي مسنداً عن العلاء بن رزين عن عبد الله بن ابي يعفور، قال قلت لابي عبد الله عليه السلام: ليس كل ساعة الفاك و لا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من اصحابنا فيسألني و ليس عندي كلما سألتني عنه، قال: فما يمنعك عن محمد بن مسلم، فانه قد سمع من ابي و كان عنده وجهاً، وعن ابي جعفر بن قولويه مسنداً الى علي بن اسباط، عن ابيه اسباط بن سالم، عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: ان محمد بن مسلم من حوارى ابي جعفر محمد بن علي و ابنه جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام، قال الكشي: انه ممن اجتمعت العصاة على تصديقه و الانقياد بالفتة، «عن ابي جعفر عليه السلام: قال لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: اقبل فاقبل، ثم قال له: ادبر فادبر، ثم قال: وعزتي و جلالتي ما خلقت خلقاً هو احب الى منك، و لا اكملتك الا فيمن احب، اما اني اياك آمر و اياك انهى و اياك اعاقب و اياك اثيب».

الشرح

اعلموا ايها الاخوان السالكين الى الله بتقديم العرفان: ان هذا العقل اول المخلوقات واقرب المجعولات الى الحق الاول واعظمها و اتمها وثاني الموجودات في الموجدية، وان كان الاول تعالى لاثاني له في حقيقته، لان وحدته ليست عددية من جنس الوحدات، و هو المراد فيما ورد في الاحاديث عنه صلى الله عليه وآله من قوله في رواية: اول ما خلق الله العقل^١، وفي رواية: اول ما خلق الله نوري، وفي رواية: اول ما خلق الله روحى، و في رواية: اول ما خلق الله القلب؛ وفي رواية: اول ما خلق الله ملك كروبي، وهذه كلها اوصاف ونعوت لشيء واحد باعتبارات مختلفة فبحسب كل صفة يسمى باسم اخر، فقد كثرت الاسماء والمسمى واحد ذاتاً و وجوداً؛ اما الماهية والذات^٢ فهي جوهر لا تعلق له بالاجسام بوجه لا وجوداً كالاغراض ولا فعلاً وتصرفاً كالنفوس ولا بالجزئية والامتزاج كالمادة والصورة.

وبالجملة: فالمجعولات الجوهرية على ثلاثة اقسام متفاوتة في درجاب الوجود: اعلاها و اولها هو الذى لا افتقار له فى شيء الا الى الله، و لا نظره الى ماسواه، و لا التفات له الا الىه تعالى.

وثانيها: هو الذى لا افتقار له فى اصل الوجود الى غيره تعالى، وليكن يفتقر فى استكمال وجوده الى ماسواه، ويكون كمال وجوده بعد اصل وجوده وبوجه قبله.

وثالثها: هو الذى يفتقر الى غيره تعالى ايضاً فى كلا الامرين، اعنى فى اصل الوجود و كماله جميعاً، فالاول هو العقل و الثانى النفس و الثالث الجسم او جزؤه. و اما الوجود^٣ والحقيقة فالبرهان عليه وجود الحق تعالى، لانه لما كان بسيط الحقيقة عالماً قادراً جواداً رحيماً ذا فضيلة عظيمة و قوة شديدة وقدره غير متناهية وفيه

١- قال صاحب البحار فى كتاب السماء والعالم: اول ما خلق الله العقل لم اجده فى طرقنا، وانما هو فى طرق العامة.

٢- اى ماهية العقل وحقيقته.

٣- عطف على قوله: واما الماهية والذات.

جميع الفضائل والخيرات و الكمالات، لم يجز في كرمه و رحمته و جوده ان يمسك عن الفيض و الرحمة ويظن بالخير و الجود على العالمين، فلا بد من ان يفيض عنه المخلوقات على النظام الافضل و الترتيب الاجود، و ان يبدأ بالاشرف فالاشرف كما يدل عليه قاعدة الامكان الاشرف.

و لاشك ان اشرف الممكنات و اكرم المجعولات هو العقل كما علمت، فهو اول الصّادر و اقربها من الحق و احبها اليه، ولهذا قال: ما خلقت خلقا هو احب الى منك، و سنعيد القول الى تحقيق محبة الله لخلقه، و هذا الموجود حقيقته حقيقة الروح الاعظم بعينها المشار اليه بقوله تعالى: قل الروح من امر ربي (الاسراء ٨٥) و قوله: الاله الخلق و الامر (الاعراف - ٥٤) و انما سمي بالقلم لانه واسطة الحق في تصوير العلوم و الحقائق على اللوح النفسانية القضائية^١ و القدرية^٢.

فان قلم الله ليس قصباً و لاحديداً و لاجسماً آخر، و كذا لوحه ليس خشباً و لا قرطاساً، و لماسماه قلماً قال: اجر ما هو كائن الى يوم القيامة، و لكونه وجوداً خالصاً عن ظلمة التجسم و التحجب و عن ظلمات النقائص و الاعدام يسمى نوراً، اذ النور هو الوجود و الظلمة هي العدم، و هو ظاهر لذاته مظهر لغيره، و لكونه اصل حيوة النفوس العلوية و السفلية يسمى روحاً، و هو الحقيقة المحمدية عند اعظم الصوفية و محققهم، لكونه كمال وجوده صلى الله عليه و آله الذي منه يتبدى و اليه يعود، كما سيظهر من بعض الاحاديث المروية عن الائمة عليهم السلام و لهذا تحقيق برهاني يطول الكلام بذكره، و سنعود اليه في شرح تلك الاحاديث.

و من امعن النظر في هذا المقام و جد كل ما وصف به العقل الاول و حكى عنه كان من خواص روحه صلى الله عليه و آله، فقوله عليه السلام: استنطقه، اى جعله ذائق و كلام يليق بذلك المقام، و قوله: ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر، هذا حال روحه صلى الله عليه و آله اذ قال له اقبل الى الدنيا و اهبط الى الارض رحمة للعالمين

١- اى النفوس الكلية.

٢- اى قوة الخيال التى للأفلاك.

فاقبل، فكان نوره مع كل نبي باطناً ومع شخصه المنعوت ظاهراً كما روى عنه: نحن الاخرون السابقون، يعنى الاخرون بالخروج و الظهور كالثمرة، و الاولون بالخلق و الوجود كالبذر، فهو بذر شجرة العالم، ثم قال له ادبر، اى ارجع الى ربك، فادبر عن الدنيا ورجع الى ربه ليلة المعراج وعند المفارقة عن دار الدنيا، ثم قال وعزتى وجلالى ما خلقت خلقاً هو احب الى منك وهذا حاله صلى الله عليه وآله لانه كان حبيب الله و احب الخلق اليه.

و الوجه العقلى فى ذلك: ان المحبة تابعة لادراك الوجود لانه خير محض، فكلما وجوده اتم كانت خيريته اعظم والادراك به اقوى والابتهاج به اشد، فاجل مبتهج بذاته هو الحق الاول، لانه اشد ادراكاً لاعظم مدرك، له الشرف الاكمل و النور الانور و الجلال الارفع، و هو الخير المحض و بعده فى الخيرية و الوجود و الادراك و الابتهاج هو الجواهر العتلية والارواح النورية والملائكة القدسية المبتهجون به تعالى وبدواتهم من حيث هم مبتهجون به، فهم العشاق الالهيين و بعد مرتبتهم مرتبة النفوس المشتاقين اليه تعالى بقدر نيلهم عنه و ادراكهم له، وهم الملائكة السماوية. وبعد هؤلاء فى الشوق اليه تعالى النفوس البشرية والسعداء من اصحاب اليمين على مراتب ايمانهم بالله تعالى.

و اما المقربون من النفوس البشرية وهم اصحاب المعارج الروحانية فحالهم بالآخرة كحال الملائكة المقربين فى العشق والابتهاج به تعالى، اذا عرفت هذا فمحبة الله تعالى لعباده راجعة الى محبته لذاته، لانه لما ثبت ان ذاته احب الاشياء اليه تعالى و هو اشد مبتهج به، و كل من احب شيئاً احب جميع افعاله و حركاته و آثاره لاجل ذلك المحبوب، و كل ما هو اقرب اليه فهو احب اليه، و جميع الممكنات على مراتبها آثار الحق و افعاله فالله يحبها لاجل ذاته، و اقرب المجعولات اليه الروح المحمدى صلى الله عليه وآله المسمى بالعقل ههنا، فحق انه احب المخلوقات اليه.

و من المتكلمين من انكر محبة الله لعباده كالأز مخشرو و اترا به زعماً منهم ان ذلك يوجب نقصاً فى ذاته، ولم يعلموا ان محبته تعالى لخلقه راجعة الى محبته ذاته،

وقوله في رواية اخرى: بك اعرف وبك آخذ وبك اعطى وبك اثيب، فهذا كله حال النبي صلى الله عليه وآله، لانه من لم يعرف النبي صلى الله عليه وآله بالنبوة والرسالة لم يعرف الله كما ينبغي ولو كان له الف دليل على معرفة الله، فمعناه بمعرفتك اعرف، اى من عرفك بالنبوة عرفنى بالرؤية، وبك آخذ اى آخذ طاعة من اخذ منك ما اوتيته من الدين و الشريعة، وبك اعطى اى بشفاعتك اعطى الدرجة لاهل الدرجات كما قال: الناس يحتاجون الى شفاعتى حتى ابراهيم عليه السلام؛ وبك اعاقب وبك اثيب، وذلك قوله تعالى: و اذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتمكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه، قال: أقررتم واخذتم على ذلكم اصرى، قالوا: اقررنا، قال: فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين (آل عمران - ٨١).

و ذلك لان الله تعالى اخذ ميثاق كل نبي بعثه على قوم بان يؤمن بمحمد و آله عليهم الصلوة والسلام ويوصى امته بالايمان به ونصرة دينه، فمن آمن به من الامم الماضية قبل بعثته والامم الغابرة فهو من اهل الثواب، و من لم يؤمن به من الاولين والآخرين فهو من اهل العقاب، فصح قوله : بك اعاقب و بك اثيب، و اما قوله فى هذه الرواية:

اما انى اياك آمر و اياك انهى و اياك اعاقب و اياك اثيب، فيحتمل ان يكون لفظة اياك بمعنى بك ولاجلك على سبيل التوسع، و ان حملنا اللفظ على الحقيقة فهو ايضاً صحيح حق، لان حقيقة العقل ملاك التكليف والامر و النهى والثواب والعقاب، الا ان هذه الحقيقة ذات مقامات و درجات، اذ وحدة العقل ليست وحدة عديدة، فكونه احب الاشياء اليه تعالى باعتبار غاية كماله و دنوه من الاول تعالى، و كونه معاقباً معذبا باعتبار غاية بعده منه تعالى، و كونه مكلفاً أموراً ومنهياً باعتبار وقوعه فى دار التكليف، و كونه مثاباً باعتبار كونه فى الآخرة فى بعض درجات الجنان.

الحديث الثانى

«على بن محمد» بن ابراهيم بن ابان الرازى الكلينى المعروف بعلان ابوالحسن

ثقة عين «عن سهل بن زياد» الادمي ابوسعيد الرازي ضعيف في الحديث غير معتمد عليه «عن عمرو بن عثمان»، الثقفى الخراز، و قيل الازدى ابو على كوفي ثقة وكان نقي الحديث صحيح الحكايات «صه» قال النجاشي: له كتب عنه على بن الحسن بن فضال و احمد بن محمد بن خالد «عن مفضل بن صالح»، ابو جميلة الاسدي النحاس، مولا هم ضعيف كذاب يضع الحديث «عن سعد بن طريف» من اصحاب الباقر عليه السلام مولى بنى تميم الكوفي، و يقال سعد الخفاف صحيح الحديث، روى عن الاصبغ بن نباته، قال العلامة في «صه» قال ابن الغضائري: انه ضعيف. «عن الاصبغ بن نباته» بالغين المعجمة بعد الباء الموحدة تحتها، و نباته بضم النون و بعد الالف تاء مفتوحة مثناة فوقها مشكور من خاصة امير المؤمنين عليه السلام. «عن على عليه السلام قال: هبط جبرئيل عليه السلام على آدم عليه السلام فقال: يا آدم انى امرت ان اخيرك واحدة من ثلاث فاخترتها ودع اثنتين. فقال له آدم: يا جبرئيل و ما الثلاث؟ فقال: العقل والحياء والدين، فقال آدم: انى قد اخترت العقل، فقال جبرئيل: للحياء والدين انصرفا ودعاه، فقالا: يا جبرئيل: انا امرنا ان نكون مع العقل حيث كان، قال: فشأنكما، وعرج.

البيان

هذا الحديث و ان كان ضعيف السند لوقوع الضعفاء مثل سهل بن زياد ومفضل بن صالح و غيرهما في طريقه: الا ان ذلك لا يقدح في صحة مضمونه، لانه معتضد بالبرهان العقلي، وكذلك كثير من الاحاديث الواردة في اصول المعارف و مسائل التوحيد وغيره، و قوله: هبط جبرئيل؛ سنرجع الى معناه فيما بعد ان شاء الله تعالى، و تأنيث واحدة وكذا ثلاث و اثنتين باعتبار الخصلة او نحوها، و قوله: انصرفا ودعاه؛ اى انصرفا عن آدم و دعاه، او انصرفا و دعا العقل لآدم، و قوله: انا امرنا، هذا الامر امر تكوين لا امر تشريع كما في قوله تعالى: اذا اردناه ان نقول له كن فيكون (المنحل - ٤٠)، و قوله: فكونوا قردة خاسئين (البقرة - ٦٥)، و في هذا الامر لكونه وجودياً

بلاواسطة^١ لا يمكن التعصبي والتمرد بخلاف الامر بالواسطة، فيجوز فيه الامران، فمنهم من اطاع ومنهم من عصى.

واعلم يا اخي ان للانسان قوة بها يدرك الحقائق و هي المسماة بالعقل، وقوة بها ينفع عن ما يرد على القلب و هي المسماة بالحياء، وقوة بها تقتدر على فعل الطاعات وترك المنكرات ويسمى بالدين، وهذه الالفاظ الثلاثة كما قديطلق على هذه المبادئ اعنى القوى والاخلاق، كذلك يطلق على آثارها والافعال الناشئة منها، فيقال: ان العقل ادراك المعقولات، والحياء انفعال القلب عما يرد عليه، والدين فعل المعروفات وترك المنكرات، والحياء على قسمين: حياء نشأت من ضعف القلب وقلة الاحتمال لبعجزه و هي ليست بممدوحة، و حياء نشأت من استشعار العظمة والهيبة، فالاولى حياء من الخلق والثانية حياء من الحق و هي من محاسن الاخلاق ومكارم الخصال، ولهذا ورد: الحياء من الايمان.

وقال بعض العرفاء: الحياء وجود الهيبة فى القلب مع خشية ما سبق منك الى ربك. وقال بعضهم: ان العباد عملوا على اربع درجات: الخوف والرجاء والتعظيم والحياء، واشرفهم منزلة من عمل على الحياء، لمايقن ان الله يراه على كل حال، فاستحى من حسناته اكثر مما استحى العاصون من سيئاتهم وهذه الخصال الثلاث لكل منها ضد؛ فضعف العقل هو الجهل بالمعنى الوجودى، اعنى ادراك الشئ خلاف ماهو عليه، وهو من اسوء الاخلاق السيئة و افسدها، اذ الكفر شعبة منه، و ضد الحياء الوقاحة، و ضد الدين الفسق، اذا تقرررت هذه المقدمات فنقول:

فى هذا الحديث مطالب ثلاثة: احدها وجه الاختصار على هذه الخصال الثلاث، والثانى وجه كون العقل هو المختار منها، والثالث علة استلزامه للاخيرتين.

اما الاول: فان للانسان قوتين: فعلية و انفعالية؛ والاولى اذا كانت فاضلة يصدر منها فعل الطاعات والعبادات و يسمى بالدين تسمية للسبب^٢ باسم مسببه؛ والثانية: اما

١- اى الواسطة البشرى كالانبياء.

٢- وهو قوة فعلية فاضلة - و باسم مسبب اى فعل الطاعات.

انفعالها بالصور الادراكية فهي العقل اذا كانت^١ فاضلة، او بغيرها من الامور الحسية فهي الحياء اذا كانت فاضلة.

و اما الثاني فلاشبهة^٢ ففى ان العقل اشرف الخصال و اكرمها، اذ به يعرف الحق و يتميز عن الباطل، و به يكمل الايمان و يتقرب اليه تعالى و هو الذى يحب الله و يحبه الله.

واما الثالث^٣ فلانه اذا حصل العقل استشعر القلب عظمة الله و جلاله فلزم منه الحياء، و اذا حصل العلم بالله و اليوم الاخر وقعت خشية الله فى القلب لقوله تعالى: انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر - ٢٨) و اذا حصل الخشية اياه و الخوف من عذابه كمل الدين و تم العمل.

الحديث الثالث

«احمد بن ادريس» و هو ابو على الاشعري القمى كان ثقة فى اصحابنا فقيهاً كثير الحديث صحيح الرواية، اعتمد على روايته «عن محمد بن عبد الجبار» و هو ابن الصهبان^٤ بالصاد المهملة المضمومة و الباء المنقطة تحتها نقطة و النون اخيراً، قمى من اصحاب ابنى الحسن الثالث الهادى عليه السلام، ثقة، «عن بعض اصحابنا رفعه الى ابنى عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان، قال: قلت: فالذى كان فى معوية؟ فقال: تلك النكراء، تلك الشيطنة، و هى شبيهة بالعقل وليست بالعقل».

البيان

ان الناس قد اختلفوا فى حد العقل اختلافاً كثيراً و اضطربوا فى تحقيق معناه

١- اى القوة.

٢- اى وجه كون العقل هو المختار.

٣- اى علة استلزام العقل للاخيريتين.

٤- ابن ابنى صهبان (جامع الرواة).

لما رأوا تارة يطلق اسمه على اول ما خلقه الله كما سيجيء في رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام من: ان الله خلق العقل و هو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره.

و تارة يطلق على ما هو خصلة من خصال الانسان و ملكة من ملكات نفسه كما في الحديث السابق.

و تارة يطلق على الغريزة الانسانية التي بها يفارق الانسان سائر الحيوانات. و تارة يطلق على جودة الروية في استنباط ما ينتفع به وان كان في باب الدنيا وفي الامر العاجل فيقال لمثل معوية: انه عاقل.

و تارة يطلق على غير هذه المعانى ايضاً، والحق الكاشف للغطاء ان اسم العقل يقع على معان بعضها بالاشتراك و بعضها بالتشكيك؛ اما التي بالاشتراك فهي ستة معان:

الاول الغريزة التي بها يمتاز الانسان عن البهائم و يستعد لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الفكرية، و يستوى فيها الاحمق والذكي و يوجد في النائم والمغمى عليه والغافل، و كما ان الحيوة غريزة في الحيوان يفعل بها و يتهياً جسمه للحركات الاختيارية و الادراكات الحسية، فكذلك هذا العقل غريزة يتهياً بها الانسان لاكتساب العلوم النظرية، فليس لاحد ان يقول: ان الانسان يساوى الحمار في الغريزة ولا فرق بينهما الا ان الله يخلق بحكم اجراء العادة فيه علوماً وليس يخلقها في الحمار والبهائم؛ اذ لو جاز ذلك لجاز ان يسوى بين الحمار والجملاد في الغريزة والحيوة من غير فرق، الا ان الله يخلق في الحمار حركات مخصوصة بحكم اجراء العادة.

و كما امتنع ان يكون مفارقة الحيوان عن الجماد بحركات مخصوصة جسرت العادة بصورها عنه لاعتن الجماد بل انما هي بغريزة خاصة به ليست في الجماد، فكذلك استحال ان يكون حصول العلوم النظرية والتدابير الفكرية من الانسان بمجرد اجراء العادة من الله في خلقها فيه لا لاجل غريزة فطره الله عليها، بها يكون مفارقاً عن البهائم، وبها تقع عنه تلك العلوم والتدابير، و كما ان المرأة تمتاز عن سائر الاجسام

بصفة مخصوصة كالصقالة بها تحصل فيها حكاية الصورة والالوان.

وكذلك العين يفارق الاعضاء بصفة غريزية بها استعدت للرؤية، فنسبة هذه الغريزة في استعدادها لانكشاف العلوم كنسبة المرأة الى صور الالوان ونسبة العين الى صور المراثيات؛ والعقل بهذا المعنى يستعمله الحكماء في كتاب البرهان ويعنون به قوة النفس التي بها يحصل اليقين بالمقدمات الصادقة الضرورية لاعن قياس وفكر بل بالفطرة والطبع ومن حيث لا يشعر من اين حصلت وكيف حصلت، فاذن هو جزء^١ ما من النفس تحصل بها اوائل العلوم.

الثاني العقل الذي يردده الجمهور من المتكلمين في الستهم فيقولون: هذا ما يوجب العقل وهذا ما ينفيه العقل، و انما يعنون به المشهور في بادى الرأى المشترك عند الجميع او الاكثر، فهذا مما يسمونه العقل كما يظهر من استقراء استعمالاتهم هذا اللفظ فيما يتخاطبون به او يكتبون في كتبهم العلمية، ومن هذا الباب العلوم الضرورية كالعلم بان الاثنين ضعف الواحد، وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية، وان الجسم الواحد لا يحصل في حيزين، وان الحيز الواحد لا يحصل فيه الجسمان.

الثالث العقل الذى يذكر في كتاب الاخلاق ويراد به جزء من النفس الذى يحصل بالمواظبة على اعتقاد شيء و على طول تجربة شيء من الامور الارادية التى لنا ان نؤثرها او نتجنب عنها، فان ذلك الجزء من النفسسمى عقلا و القضايا التى تحصل للانسان بهذا الوجه، و فى ذلك الجزء من اجزاء النفس هى مبادئ الرأى فيما سبيله ان يستتبط من الامور الارادية التى شأنها ان تؤثر او نتجنب. و نسبة هذه القضايا الى ما يستتبط بها من تلك كنسبة تلك القضايا الضرورية الى ما هى مبادئ لها من العلوم النظرية التى غايتها ان تعلم لان يفعل بها شيء، وهذا العقل يتزايد ويشد مع الانسان طول عمره، فان من حنكته^٢ التجارب و هذبه المذاهب يقال فى العرف انه عاقل، و يتفاوت و يتفاضل فيه الناس تفاضلا كثيرا.

١- اى قوة ما.

٢- اى احكمته.

الرابع الشيء الذى به يقول الجمهور فى الانسان انه عاقل، و مرجعه الى جودة الروية وسرعة التفطن فى استنباط ماينبغى ان يؤثر او يتجنب، وان كان فى باب الاغراض الدنياوية وهوى النفس الامارة بالسوء، فان الناس يسمون من له هذه الروية المذكورة عاقلا و يعدون معوية من جملة العقلاء.

واما اهل الحق فلا يسمون هذه الحالة عقلا بل اسماء اخر كالنكراء او الشيطنة او الدهاء او شبه هذه الاسماء.

والوجه فى ذلك: ان النفس الانسانية متى كانت نشأتها غير مرتفعة عن عالم الحركات و كان الغالب على طبعها الجزء النارى التى شأنها سرعة الحركة و قوة الاشتعال، فمثل هذه النفس النارية شديدة الشبه بالشیطان فى استنباط الحيل و المكر و الاستبداد بالرأى والعمل بالقياس الفاسد والاباء و الاستعلاء والغواية والاغواء، بخلاف النفوس النورية المطمئنة الطبع المعتدلة الخلقة العالية الجوهر عن هذا العالم، فان شأنها الانفعال عن الملكوت الاعلى والتوكل على الله فى امر دنياها و استعمال الروية والفكر على سبيل القصد، فلا يكون مكاراً ولا بليداً، فخير الامور اوسطها.

فهذا معنى العقل المستعمل فى هذا الموضع و مرجعه الى التعقل للامور و القضايا المستعملة فى كتب الاخلاق التى هى مبادى للاراء والعلوم التى لنا ان نعقلها لنفعلها او نتجنب عنها، ونسبة هذه القضايا الى العقل المستعمل فى كتب الاخلاق كنسبة تلك العلوم الضرورية الى العقل المستعمل فى كتاب البرهان.

فذاذك العقلان جزآن للنفس الانسانية: احدهما جزء انفعالى علمى ينفعل عن المبادئ العالية بالعلوم والمعارف التى غايتها نفسها وهى الايمان بالله واليوم الآخر؛ و ثانيهما جزء فعلى علمى يفعل فيما تحته بسبب الاراء والعلوم التى غايتها ان يعمل بمقتضاها من فعل الطاعات والاجتناب عن المعاصى والتخلق بالاخلاق الحسنة والتخلص عن الاخلاق الذميمة وهو الدين والشرعية، فاذا حصلت الغايتان حصل التقرب الى الله

والتجرد عما سواه.

الخامس العقل الذى يذكر فى كتاب النفس و هو يطلق على اربعة انحاء و مراتب: عقل بالقوة وعقل بالملكة وعقل بالفعل وعقل مستفاد.

فالولها هو قوة من قوى النفس، بل هى النفس من حيث نشأتها الاولى التى ليس فيها كمال و صورة عقلية كمالية ولا ايضاً استعداد قريب لها، لكن فى قوتها ان ينتزع ماهيات الموجودات كلها و صورها.

و ثانيها قوة من النفس، او هى النفس من حيث استعدت بواسطة العلوم العامة و الادراكات الاولى لان يحصل فيها صور الموجودات المنتزعة عن موادها الخارجية صائرة اياها متحدة بها اتحاد المادة بالصورة كما رأيناه، واليه ذهب بعض اعظم الحكماء.

وثالثها مرتبة كونها بالفعل كل المعقولات او اكثرها، بان يتبدل وجودها الكرنى الاول الذى كانت به صورة لمادة حسية الى وجود ثانوى وفطرة ثانية، مستأنفة بها يتحد فى ذاته المعقولات المنتزعة التى كانت اولافى موادها الكونية فحصلت ثانيا فى تلك الذات، و تلك الذات انما صارت عقلا بالفعل بالتى هى بالفعل معقولات، ومعنى كونها معقولة فى انفسها وموجودة فى انفسها، وكذا معنى كونها معقولة لتلك الذات وموجودة لها وتلك الذات عاقله لها، كلها معنى واحد و وجود واحد.

فاذن كونها عقلا و عاقلة ومعقولة شىء واحد بلا اختلاف حيثية توجب كثرة فى الذات و الوجود بل فى المفهومات ومعانى الالفاظ، وتلك المعقولات من قبل ان ينتزع من موادها كانت وجودها وجوداً دنيوياً وكوناً مادياً، وهى كانت تابعة فى وجودها لما يقترن بها، فهى مرة اين ومرة متى ومرة ذات وضع ومرة ذات كم واحياناً مكيفة بكيفيات جسمانية و احياناً تفعل و آنأً تنفعل، و اذا حصلت معقولات ارتفعت عنها كثير من المفهومات الصادقة عليها من قبل، فصار وجودها وجوداً آخر، فتبدلت الارض غير الارض و السماء غير السماء، فصارت الارض مشرقة والسموات مطويات فى نظر هذا المعارف كما فى يوم الاخرة بالقياس الى جميع الخلائق.

ورابعها مرتبة من هذه الذات متى شئت ان تعقل هذه المعقولات مفصلة احضرتها من غير ان تحتاج الى نزع وتجريد و تجشم كسب جديد، كيف وقد انتزعتها سابقاً و تجردت و اختزنت بل لما حصلت له ملكة الاتصال بالعقل الفعال، فهي متى نظرت الى العقل الفعال استحضرتها ، لانها مادامت باقية التعلق و التدبير لهذا العالم لم تكن دائمة الاستغراق لشهود الحق الاول و الاتصال به وبما يتلوه من واهب الصور باذنه و فعال المعقولات بقوته التي تمسك الارض والسموات، و انما الذى لها فى هذا العالم ملكة الاتصال على وجهه.

السادس العقل المذكور فى كتاب الالهيات ومعرفة الربوبيات، وهو الموجود الذى لاتعلق له بشيء الابدعه هو الله القيوم فلا تعلق له بموضوع كالعرض ولا بمادة كالصورة و لا يبدن كالنفس، وليس له كمال بالقوة و لافى ذاته جهة من جهات العدم و الامكان والقصور الا ماصار منجبراً بوجوب وجود الحق تعالى، ولهذا يقال لعالمه عالم الجبروت، و كله نور و خير لا يشوبه شوب ظلمة و شر الا ما احتجب بسطوة الضوء الاحدى والشعاع الطامس القيومى، و هو امر الله و كلمته، و هو المنعوت بما جرى فى الحديث الاول و ماسياتى فى حديث آخر يذكر فيه جنوده وجنود الجهل.

فهذه معانى العقل المشتركة فى الاسم و اما معانيه المختلفة بالتشكيك: فمنها: العقول الاربعة المذكورة فى كتاب النفس، فانها متفاوتة بالشدة و الضعف و الكمال و النقص.

و منها: مراتب العقل العملى المذكور فى كتب الاخلاق، اولها تهذيب الظاهر باتيان العبادات و الاجتناب عن المنهيات، وثانيها تطهير الباطن عن الرذائل حتى تصير النفس كمرآة مجلوة من شأنها ان يتجلى فيها الحقائق فى كسوة الامثال، و ثالثها ان يشاهد المعلومات كلها اوجلها؛ و رابعها ان يفنى عن نفسه ويرى الاشياء كلها صادرة من الحق راجعة اليه، وهناك التخلق باخلاق الله كما ورد الامر به فى قوله صلى الله عليه و آله: تخلقوا باخلاق الله.

و هذا آخر الدرجات لكلا العقلين فيتحدان فى هذه الغاية، و ليس وراء

عبادان قرية.

ومنها ان العقل بالمعنى السادس عند طائفة من الحكماء كثير العدد، فذلك الكثرة لو تحققت كما يقولون فليست كثرة تحت نوع واحد، ولا ايضاً كثرة بالفصول^١ كما هو عندهم، ولا بالعوارض الخارجية حاشا العالم القدسي عنها، لانها تستلزم الحركة والمادة، بل انما هي مراتب وجودية بسيطة متفاوتة بالاشد فالاشد و الانور فالانور، فهي كانوا و اشعة متفاوتة في الكمال والقرب الى نور الانوار.

ومنها ان الفرق بين الصور العقلية المنتزعة عن المواد بتجريد ونزع وبين الصور العقلية التي هي مفارقة عن المواد في اصل الفطرة فرق ايضاً بالكمال والنقص لاشياء آخر. ومنها ان العقل الذي هو عبارة عن الغريزة الانسانية التي بها يمتاز الانسان عن البهائم ليس امراً مساوياً في افراد الناس كلها، بل الحق ان جواهر النفوس الانسانية في اصل الفطرة مختلفة في الاشرار والكدورة والضياء والظلمة، فبعض النفوس في صفاء الجوهر وقوة الذكاء و استعداد الاستضاءة بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، فلا يحتاج الى معلم بشري لان يستكمل ذاته بانوار المعرفة والهدى، وبعضها في كدورة الجوهر وخمود نور القريحة بحيث^٢ لا ينجع فيه تعليم ولا تأديب.

فاذا انكشفت عليك ايها السالك هذه المقدمات و الاحكام، وتمثلت في ذهنك هذه المعاني و الاقسام، علمت ان العقل باي المعاني يقع الاشتباه بينه و بين النكراء والشيطنة، ومنشأ الاشتباه ان كلاهما مشترك في انهما جودة الروية وسرعة التعقل في امور وقضايا هي مبادئ آراء و اعتقادات فيما يجب ان يؤثر او يتجنب، سواء كانت في باب الخير و الاجل او في باب الشر و العاجل، لكن المتعلق بالدين من التعقلات والحركات الفكرية لا يخلو عن افراط وتفریط و اعوجاج وتشويش و اضطراب و عجلة كما هو من فعل الشياطين و عبدة الطاغوت.

و اما المصادر من عباد الرحمن المتعلق بامور الدين و العرفان فيكون على سبيل

١- اي بالتفريق و كونهم غير متصلين.

٢- اي لا ينفع.

اطمئنان وسكون واحكام واستقامة، فهذا افضل الاخلاق الحسنة وذاك اردء الملكات الردية النفسانية المسمى بالجريزة، والبلاهة احسن منه، لانها كما قيل: ادنى الى الخلاص من فطانة بترء، فقوله عليه السلام: ماعبد به الرحمن و اكتسب به الجنان، هو تعريف العقل بهذا المعنى و هو المقابل للشيطنة بوجهه وللبلاهة بوجه آخر، وقول السائل فالذى فى معوية اما مبتداء محذوف خبره او خبر مبتداء محذوف، تقديره: فالذى فى معوية ما هو او ما الذى فى معوية؟

تنبيهه

اعلم ان جميع معانى لفظ العقل على تباينها وتشكيكها يجمعها امر واحد يشترك الكل فيه، وهو كونه غير جسم ولاصفة لجسم ولاجسمانى بما هو جسمانى، و لاجل اشتراكها فى هذا المفهوم يصح ان يجعل موضوعاً لعلم واحد، و ان يوضع له كتاب واحد يبحث عن احوال اقسامه وعوارضها الذاتية كما فى هذا الكتاب الذى نحن فيه من كتب الكافى.

الحديث الرابع

«محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال»، و هو الحسن بن على بن فضال يكنى ابا محمد، روى عن الرضا عليه السلام وكان خصيصاً به، وكان جليل القدر عظيم المنزلة زاهداً ورعاً ثقة فى رواياته كذا فى الخلاصة، و قال ابو عمر والكشى: كان الحسن بن على فطحياً يقول بامامة عبد الله بن جعفر فرجع، والذى ثبت من حاله انه كان فى جميع عمره فطحياً مشهوراً بذلك حتى حضره الموت، فمات راجعاً الى الحق قائلاً به رضى الله عنه^١.

وفى الخلاصة ايضاً روى الكشى عن محمد بن قولويه عن سعد بن عبد الله القمى

١- فمات وقد قال بالحق رضى الله عنه. (جامع الرواة) ومن هنا الى «عن الحسن بن الجهم» تكون فى النسخة الاصل الذى بخط شارحه الكبير، وليست فى المطبوعة والمخطوطة.

عن علي بن الريان عن محمد بن عبد الله بن زرارة بن اعين: قال: كنافي جنازة الحسن بن علي بن فضال فالتفت (محمد بن عبد الله بن زرارة - جامع الرواة) الى والي محمد بن الهيثم التميمي فقال: الا ابشر كما؟ فقلنا له: وما ذاك؟ قال: حضرت الحسن بن علي بن فضال وهو في تلك الغمرات وعنده محمد بن الحسن بن الجهم فسمعتة يقول: يا ابا محمد تشهد فتشهد الحسن، فعبّر عبد الله وصار الى ابي الحسن عليه السلام فقال له محمد بن الحسن: واين عبد الله فسكت ثم عاد فقال له: تشهد فتشهد وصار الى ابي الحسن عليه السلام فقال محمد بن الحسن بن عبد الله له: واين عبد الله؟ يردد ذلك عليه ثلاث مرات، فقال الحسن: قد نظرنا في الكتب فمارأينا لعبد الله شيئاً، قال ابو عمرو والكشي: كان الحسن بن علي فطحيًا يقول بامامة عبد الله بن جعفر فرجع.

قال ابو عمرو: قال الفضل بن شاذان: كنت في قطيعة الربيع في مسجد الربيع اقرأ على مقرئ يقال له: اسمعيل بن عباد، فرأيت قومًا يتناجون، فقال احدهم: بالجبل رجل يقال له ابن فضال اعبد من رأينا وسمعنا به، قال ليخرج^١ الى الصحراء فيسجد السجدة فتجئ الطير فتقع عليه فماتظن الا انه ثوب او خرقة، وان الوحش لترعى حوله فماتنفرته لما قد انست به، وان عسكر الصعاليك^٢ ليحيثون يريدون الغارة او^٣ مال قوم فاذا رأوا شخصه طاروا^٤ قال ابو محمد: فظننت ان هذا رجل كان في الزمان الاول، فبينما انا بعد ذلك بيسير قاعد في قطيعة الربيع مع ابي رحمه الله اذ جاء شيخ خلوا الوجه حسن الشمائل عليه قميص نرسي^٥ ورداء نرسي وفي رجله نعل مخصر^٦، فسلم على ابي فقام اليه^٧

١- قال فانه ليخرج (الخلاصة).

٢- اي اللصوص.

٣- او قتال (الخلاصة).

٤- طاروا في الدنيا فذهبوا (الخلاصة).

٥- نسبة الى نرس بالنون المضمومة قرية بسواد العراق. وفي رجال ابي علي: برس بالباء المضمومة.

٦- بالميم المضمومة والهاء المفتوحة والصاد المشددة هو الذي كان وسطه مستدقا.

٧- اليه ابي (الخلاصة).

فرحب به وبجله، فلما ان مضى يريد ابن ابي عمير، قلت: من هذا الشيخ؟ فقال: هذا الحسن بن علي بن فضال.

«عن الحسن بن الجهم» بن بكير بن اعين ابو محمد الشيباني ثقة، روى عن ابي الحسن موسى والرضا عليهما السلام. «قال سمعت الرضا عليه السلام يقول: صديق كل امرئ عقله وعدوه جهله».

البيان

هذا العقل يراد به المعنى الثالث او الرابع من معانى العقل وهما متقاربان، اذ ليس المراد به الغريزة الانسانية المشتركة ولا العلوم الضرورية التى هى مبادئ النظريات ولا الاراء المشهورة ولا العقل الكلى اول المخلوقات، وانما صار العقل صديق المرء والجهل عدوه لان بالعقل يكتسب الانسان الاصدقاء ويهتدى الى الخيرات و به يدفع الاعداء و يجتنب عن الشرور و باشارته يفعل الطاعات والحسنات ويترك المعاصى والسيئات و يسلك سبيل الرضوان ويعبد الرحمن.

وبالجهل يعكس هذه الامور كلها ويقع اضدادها، فيكتسب به الاعداء وينفر الاولياء وينكب عن طريق الخير الى طريق الشر ويفعل المعاصى ويعصى الاله، ولا معنى للصديق الا ما كان مبدءاً لتلك الامور ولا للعدو الا ما كان مبدءاً للاضداد، سواء كان جوهراً او عرضاً جسماً او غير جسم داخل فى الشخص او خارجاً عنه، فان كلا من خصوصيات هذه الاشياء خارج عن حقيقة الصداقة والعداوة، بل حقيقة الصديق والصداقة و ما يتحقق به و روح معناها هى مصدر ما ينتفع به العبد و منشأ ما يهتدى به الى ما هو من باب الخير والسلامة، و حقيقة العداوة و روح معناها هى مصدر ما يتضرر به العبد و ينشأ منه الشر والشقاوة، والعقل والجهل كذلك، فحرى ان يسمى العقل صديقاً للمرء والشر عدواً له.

و من هذا الباب ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام: الجاهل عدو لنفسه

فكيف يكون صديقاً لغيره، و عن رسول الله صلى الله عليه وآله: اعدى عداك^١ نفسك التى بين جنبيك، اراد بها النفس قبل ان تستكمل و تكتسب العقل و تتأدب بالآداب الشرعية والعلوم الحقيقية، فان اكثر النفوس فى اوائل الخلقة جاهلة مكدره بالادناس الطبيعية و الارجاس الجسمانية، فيجب الاحتراز عن دواعيها و اغراضها الفاسدة و المجاهدة معها، كما اشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله عند المراجعة عن بعض الغزوات: رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر، سمي الجهاد مع الكفار وهى الاعداء الخارجية اصغر، ومع النفس وهى العدو الداخلى اكبر.

و وجه كون هذا الجهاد اعظم، كون العدو داخلاً فى المملكة الانسانية، و لأن مكائدها كثيرة و مع كثرتها دقيقة خفية، ولان اكثر جنودها من القوى و الاعضاء مشتركة بينها و بين العقل فى الاستعمال، و لان الشرط فى مجاهدتها و محاربتها ان لا يؤدى الى هلاكها و موتها بالكلية، بل ان تصير مسخرة لامر الله مسلمة كما قال صلى الله عليه وآله: اسلم شيطاني على يدي و اعانني الله عليه، و كيفية هذه المجاهدة مع النفس والهوى و جنودهما بالعقل و جنوده بالمطاردة بين الجندين: جند الشيطان و حزب الرحمن مما سيحىء الاشارة اليه فى الحديث الثانى عشر ان شاء الله تعالى؛ و معركة هذه المحاربة هى القلب الانسانى المعنوى الذى يتمثل فيه صور الاشياء و اشباحها.

الحديث الخامس

«و عنه عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم، قال: قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام: ان قوماً لهم^٢ محبة و ليست لهم تلك العزيمة يقولون بهذا القول فقال ليس اولئك ممن عاتب الله عز وجل، انما قال فاعتبروا يا اولى الابصار».

١- فى بعض النسخ: عدوك.

٢- ان عندنا قوماً (الكافى).

الشرح

ان قوماً لهم محبة، اى للائمة صلوات الله عليهم، و ليست لهم تلك العزيمة، المعهودة بين الشيعة الموالى^١ والرسوخ فى المحبة بحيث يسهل معها بذل المهج و الاولاد و الاموال فى طريق مودة اولى القربى وموالاتهم، يقولون بهذا القول، اعترافاً باللسان تقليداً و تعصباً لبحسب البصيرة و البرهان، فقال: ليس اولئك ممن عاتب الله عزوجل، مفعول عاتب ضمير راجع الى الموصول، اى اولئك ليسوا ممن كلفهم الله بهذا العرفان او عاتبهم بالقصور عن دركه، ولا من الذين عوقبوا فى القيامة بعدم بلوغهم الى نيل رتبة الموالاة و حقيقة المحبة لهم عليهم السلام، فان المحبة والموالاة لهم فرع على المعرفة بحالهم و شأنهم، ومعرفة اولياء الله امر غامض لطيف، لانها من جنس معرفة الله لا بد فيها من فطرة صافية و ذهن لطيف و طيب فى الولادة وطهارة فى النفس و بصيرة ثاقبة وعقل كامل، ولهذا قال الله فى مواضع من كتابه: فاعتبروا يا اولى الابصار، فاعتبروا يا اولى الالباب، وامثال هذين.

تبيين

قد استفيد من هذا الحديث ان عامة الناس و ضعفاء العقول مع كونهم مكلفين فى الدنيا بالاسلام و لسوازمه كما قال صلى الله عليه وآله: امرت ان اقاتل الناس حتى قالوا: لا اله الا الله، فهم غير مكلفين بحقيقة الايمان الا من كان منهم له قوة عقلية ومكنة استعدادية يمكنه بها الارتقاء الى درجة العرفان والايقان، فالتكليف بمعرفة حقائق الايمان متوجه اليه و هو يثاب بها على قدر عرفانه و ايمانه، و بالاعراض عنها والجحود لها يكون فى عذاب اليم وعقاب شديد على قدر جحوده وكفرانه.

و مما يؤيد هذا ما قاله الشيخ المفيد عظم الله قدره فى شرح كتاب الاعتقادات المنسوب الى محمد بن على بن بابويه قدس الله روحه: الذى ثبت من الحديث فى هذا

١- والموالى (النسخة البذل للشارح قدس سره).

الباب^١، ان الارواح بعد موت الاجساد على ضربين: منها ما ينقل الى الثواب والعقاب ومنها ما يبطل فلا يشعر بثواب ولا عقاب.

وقد روى عن الصادق عليه السلام ما ذكرناه في هذا المعنى و بيناه، فمثل عمن مات في هذا الدار أين يذهب روحه فقال: من مات وهو ما حض الايمان^٢ محضاً او ما حض الكفر^٣ محضاً، نقلت روحه من هيكله الى مثله في الصورة و جوزى باعماله الى يوم القيامة، فاذا بعث الله من في القبور انشأ جسمه ورد روحه الى جسده و حشر^٤ ليوفيه اعماله، فالمؤمن ينزل^٥ روحه من جسده الى مثل جسده في الصورة فيجعل في جنة من جنات الله يتنعم فيها الى يوم المآب، والكافر ينتقل روحه من جسده الى مثله بعينه ويجعل^٦ في نار فيعذب بها الى يوم القيامة.

و شاهد ذلك في المؤمن قوله تعالى: قيل ادخل الجنة قال: يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي (يس - ٢٦ و ٢٧)، وشاهد ما ذكرناه في الكافر قوله تعالى: النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة (الغافر - ٤٦)، يخلد في النار، والضرب الآخر ممن^٧ يلهي عنه وتعدم نفسه عند فساد جسده^٨ فلا يشعر بشيء حتى يبعث، وهو ممن^٩ لم يمحض الايمان محضاً ولا الكفر محضاً. انتهى كلامه.

وفي هذا المقام تحقيق سنعود اليه في موضع آخر ينكشف به كيفية بقاء النفوس العامة بعد فناء الاجساد، فان كثيراً من متقدمي الحكماء رأوا انها باطلة هالكة و ليس

١- اراد به باب بقاء الارواح بعد الاجساد. منه قدس سره.

٢- للايمان «تصحيح الاعتقاد».

٣- للكفر «

٤- حشره «

٥- ينتقل «

٦- فتجعل «

٧- من «

٨- جسمه «

٩- من «

الامر عندنا كما ذكروه، وقد دلت على بعث الجميع النصوص القرآنية كقوله تعالى: و حشرناهم فلم يغادر منهم احداً وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة (الكهف - ٤٨)، وقوله: ويوم نحشرهم جميعا (الانعام - ٢٢)، وقوله: يوم ينفخ فى الصور فتأتون افواجا (النبا - ١٨)، الى غير ذلك من الآيات.

و اما الذى استدل به شيخنا المفيد رحمه الله من قوله: و قد بين الله ذلك عند قوله: اذيقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا عشراً (طه - ١٠٣ - ١٠٤)، فيبين ان قوماً عند الحشر لا يعلمون مقدار لبثهم فى القبور حتى يظن بعضهم ذلك^١ عشراً و بعضهم ان ذلك كان يوماً، وليس يجوز ذلك من^٢ وصف من عذب الى بعثه او نعم الى بعثه، لان من لم يزل منعماً او معذباً لايجهل عليه ماله^٣ فيما عومل به ولا يلتبس عليه الامر فى بقاءه بعد وفاته. انتهى.

فهو منظور فيه لعدم دلالة على ما ادعاه من عدم نفوس هذا القسم و بطلانها، كيف والمعدوم لا يعاد كما دلت عليه القواطع البرهانية، بل انما يدل على كونهم غير معذبين ولا منعمين تعذيباً او تنعيماً لا بد من بقاءه فى الذكر، وعدم بقاء الشعور فى الذكر لا يستلزم عدم الشعور رأساً، كما فى كثير من المنامات والاحلام التى يراها الانسان ثم يمحو عن الذاكرة بحيث لا يمكن استرجاعها، او ليس الامر فى اصحاب الكهف كحال الذين ذكرهم الله فى هذه الآية حيث قالوا: لبثنا يوماً او بعض يوم (الكهف - ١٩)، و بالجملة قد ظهر من هذا الحديث وغيره من الاخبار والآيات والآثار مع شواهد الانظار و مكاشفات اولى الابصار ان التكاليف القلبية على حسب قوة العقل و ضعفه، والثواب والعقاب بمقدار ما اوتى العبد من العقل.

١- ان ذلك «تصحيح الاعتقاد» كذا فى تصحيح الاعتقاد والايتان: يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا، نحن اعلم بما يقولون اذيقولون امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما.

٢- عن «تصحيح الاعتقاد».

٣- حاله «

الحديث السادس

«احمد بن ادريس عن محمد بن حسان»، وهو ابو عبدالله الرازي، قال النجاشي: يعرف بالزبيني يعرف وينكرين بين يروي عن الضعفاء كثيراً، وقال ابن الغضائري: محمد بن حسان الرازي ابو جعفر ضعيف «صه» «عن ابي محمد الرازي»، مهمل مجهول، «عن سيف بن عميرة» بفتح العين المهملة النخعي عربي كوفي ثقة، روى عن الصادق و الكاظم عليهما السلام «صه» «عن اسحق بن عمار»، بن حيان كان شيخا من اصحابنا ثقة روى عنهما عليهما السلام وكان فطحيا، قال الشيخ ثقة واصله معتمد عليه و كذا قال النجاشي «صه» «قال: قال ابو عبدالله عليه السلام، من كان عاقلا كان له دين ومن كان له دين دخل الجنة»

الشرح

كلامه عليه السلام في صورة قياس منطقي اقتراني شرطى من الشكل الاول من اعلى ضروبه، لان المراد كل من كان عاقلا كان له دين، وكل من كان له دين دخل الجنة، ينتج: كل من كان عاقلا دخل الجنة.

اما بيان الصغرى: فلان المراد من العاقل من كان جيد الروية صحيح الفكر في امر معاشه ومعاده فكان عاملا بمقتضى رأيه الصحيح ونظره الصائب فيلزمه ان يكون متدينا، اذ لو لم يكن فكره صحيحا و رأيه صواباً في امر عاقبته لم يكن عاقلا بل جاهلا، ولولم يعمل بمقتضى فكره الصحيح و رأيه الصواب كان سفيها غير عاقل، فثبت ان كل عاقل متدين.

و اما الكبرى: فلان من كان عاقلا بصيراً متديناً عاملاً بمقتضى عقله و ايمانه كان مستحقاً بفضل الله و رحمته مستأهلاً لجواره و جنته، و الله سبحانه اجل من ان يمنع المستحق عن فضله و احسانه، و هو الذى اعطى الخلق و افاد الوجود بلا استحقاق سابق، فمع الاستحقاق و حصول الايمان والعمل بمقتضى العقل والعرفان كيف يقع الحرمان عن المغفرة والرضوان و الفوز بالجنان؟

الحديث السابع

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد»، بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي ابو جعفر، في الخلاصة اصله كوفي ثقة غير انه اكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل، قال ابن الغضائري: وطعن عليه القميون وليس الطعن فيه انما الطعن فيمن يروى عنه، وعندى ان روايته مقبولة «صه» «عن الحسن بن علي بن يقطين»، هو ابن موسى مولى بنى هاشم كان ثقة فقيهاً متكلماً روى عن ابي الحسن موسى والرضا عليهما السلام، «عن محمد بن سنان» ابو جعفر الزاهري من ولد زاهر مولى عمرو بن الحقيق الخزاعي، وقد اختلف علماؤنا في شأنه، فالشيخ المفيد رحمه الله قال: انه ثقة.

و اما الشيخ الطوسي رحمه الله فانه ضعفه وكذا النجاشي و ابن الغضائري قال: انه ضعيف لا يلتفت اليه، و روى الكشي فيه مدحا عظيماً و اثنى عليه. قال العلامة: و الوجه عندى التوقف فيما يرويه، «عن ابي الجارود» هو زياد بن منذر الهمداني الخارقي زيدى اعمى، اليه ينتسب^٢ الجارودية من اصحاب الباقر عليهما السلام روى عنهما عليهما السلام و تغير لما خرج زيد، قال ابن الغضائري: حديثه في حديث اصحابنا اكثر منه في الزيدية، واصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه ويعتمدون ما رواه محمد بن ابراهيم^٣ عنه، «عن ابي جعفر عليه السلام قال: انما يداق الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا».

الشرح

المداقة في الحساب هي المناقشة فيه، وقد سبق ان عقول افراد البشر متفاوتة في

١- وكان ثقة في نفسه غير انه... (جامع الرواة).

٢- تنسب (جامع الرواة).

٣- محمد بن ابي بكر الارجنى (جامع الرواة) قال صاحب تنقيح المقال: والظاهر انه محمد بن بكر بن عبد الرحمن و ان لفظة ابي زائدة. و يحتمل ان يكون الصحيح الارحبي بالحاء المهملة ثم الباء نسبة الى بنى ارحب بطن من همدان. قال ابن الغضائري: ان الاصحاب يعتمدون على ما رواه محمد بن بكر الارجنى (الارحبي).

اصل الجوهر قوة وضعفاً وكذا عقولهم المكتسبة متفاضلة كمالات ونقصاً، وعلمت ايضاً ان التكاليف واقعة على حسب العقول فالأقوى عقلاً اشق تكليفاً من الاضعف عقلاً، فاذن نوقش في الحساب يوم القيامة، مع اهل الفطانة و الاقوياء بما لا يناقش به في الحساب مع الناقصين و الضعفاء.

الحديث الثامن

«على بن محمد بن عبدالله»، ابو الحسن القزويني التماضي وجه من اصحابنا ثقة في الحديث، «عن ابراهيم بن اسحق الاحمر»، قال العلامة في الخلاصة: ابو اسحق الاحمرى النهاوندى ضعيف متهم في دينه، وقد ضعفه الشيخ رحمه الله في الفهرست، «عن محمد بن سليمان» هو ابو عبدالله الديلمي ضعيف، «عن ابيه»، و هو سليمان بن زكريا الديلمي، قيل: كان غالباً كذاباً وكذلك ابنه محمد لا يعمل بما انفردا به للرواية، وكذا قال ابن الغضائرى. «قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: فلان من عبادته ودينه وفضله، فقال: كيف عقله؟ قلت: لا ادري، فقال: ان الثواب على قدر العقل، ان رجلاً من بنى اسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر، خضراء نضرة كثيرة الشجر ظاهرة الماء و ان ملكاً من الملائكة مر به فقال: يارب: ارني ثواب عبدك هذا. فراه الله ذلك فاستقله الملك، فادعى الله اليه ان اصعبه، فاتاه الملك في صورة انسى فقال له: من انت؟ قال: انا رجل عابد بلغنى مكانك وعبادتك في هذا المكان فاقبلك لاعد الله معك، فكان معه يومه ذلك، فلما اصبح قال له الملك: ان مكانك لنزه وما يصلح للعبادة، فقال له العابد: ان لمكاننا هذا عيباً، فقال له: و ماهو؟ قال: ليس لربنا بهيمة، فلو كان له حمار لرعيناه في هذا الموضع، فان هذا الحشيش يضيع، فقال له الملك: وما لربك حمار: فقال: لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش، فادعى الله الى الملك انما اثبه على قدر عقله».

الشرح

قوله: فلان من عبادته ودينه وفضله، فلان مبتداء خبره محذوف، كأنه قال: فلان

كامل او معروف او نحوهما من هذه الجهات المذكورة، قوله عليه السلام: في جزيرة، الجزر والجزور خلاف انقطاع المد وهورجوع الماء الى خلف، والجزر ايضاً نضوب الماء و انكشافه عن الارض وانفراجه حين غار ونقص، ومنه الجزيرة واحدة جزائر البحر «نضرة» صفة بعد صفة للجزيرة، ويحتمل ان يكون صفة للخضراء، والنضرة بمعنى الحسن والرونق، وقد نضر وجهه من باب طلب نضرة اي حسن، ونضر الله وجهه يتعدى ولا يتعدى، وفي الحديث: نضر الله امرء سمع مقالتي فوعاها «ظاهرة الماء» بالطاء المعجمة، والاهمال تصحيف لوجه له «ارني ثواب عبدك» اي جزاء عبادته يوم الاخرة «فاستقله الملك» اي رآه قليلاً بالقياس الى كثرة عمله وسعيه «بلغني مكانك» اي منزلتك في العبادة «فكان معه» اي كان الملك مع ذلك الرجل «يومه ذلك» اي في ذلك اليوم له، والمراد اليوم بليته لدلالة فلما اصبح اي اليوم الغد عليه «وما لربك حمار» يحتمل النهي والاستفهام، اي ليس لربك حمار، لانه اجل و اعلى من ان يكون له ذلك، او ما لربك و حمار؛ وههنا سؤالان:

الاول: ان هذا الرجل وله هذا الاعتقاد الفاسد هل يلزم تكفيره ام لا؟
والجواب: ان صاحب هذا الاعتقاد لو كان مستبداً برأيه راسخاً في اعتقاده كان كافراً و لكن هذا الرجل ليس كذلك، بل حاله لقصور عقله كحال النساء والصبيان فلا يوجب ذلك تكفيره.

والثاني ان مشاهدة الملك و تكلمه مرتبة جليلة كيف حصل لهذا الرجل الناقص العقل والايمان؟

والجواب: ان جواهر النفوس الانسانية من سنخ الملكوت في اصل الفطرة فلها ان ينكشف عليها شيء من الملكوت، وانما العائق لها من ذلك اما شواغل الحواس الخارجية او الافكار الداخلية، فاذا ارتفع الشاغلان اما بالفطرة كما للنفوس الساذجة او بالرياضة كما للسالكين او بالنوم وشبهة كالمريض والذهشة، فربما لاح لها شيء من الملكوت؛ و بالجملة كلما يسوجب للحواس تعطلاً ولذهن حيرة فيمكن ان يتجلى فيه للنفس امر ملكوتي في كسوة مثالية.

الثالث: انه كيف يترتب الثواب فى الآخرة على عبادة هذا الرجل، و شرط صحتها و هو نية التقرب الى الله مفقود؟ لان نية التقرب فرع معرفة المتقرب اليه. والجواب: ان ثوابه على قدر عقله، وان ادنى المعرفة مع نفى التشريك يكفى فى ترتيب الاجر على عمل مثله، وان العبد اذا سلمت نفسه عن الصفات الذميمة والسيئات كان قابلاً للرحمة الالهية الواسعة، ثم مع اشتغاله بصورة العبادة من غير تكدر و آفة من كبر او عجب او غيرهما قوى استحقاقه، لان مع الامكان و تساوى الطرفين كان جانب الرحمة ارجح، فاذا اردف بصورة الطاعات صار الرجحان اقوى، فالنجاة مبذولة على مثله فى الآخرة، والوجود الاخرى السالم عن العقاب غير خال عن سرور ونعيم، اقل مراتبه اعظم من نعمة الدنيا بحذافيرها.

الحديث التاسع

«على بن ابراهيم» بن هاشم القمى ابو الحسن ثقة فى الحديث ثبت معتمد صحيح المذهب، سمع و اكثر و صنف كتباً «عن ابيه» هو ابراهيم بن هاشم ابواسحق القمى، اصله من الكوفة و انتقل الى قم، قال العلامة فى «صه» لم اقف لاحد من اصحابنا على قول بالقدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص، و الروايات عنه كثيرة والارجح قبول قوله «عن النوفلى»، حسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلى نوفل النخع كوفى^١، ابو عبد الله كان شاعراً اديباً و سكن الرى و مات بها، و قال قوم من القميين: انه غلافى آخر عمره «عن السكونى»، اسمه اسمعيل بن ابي زياد الشعيرى له كتاب روى عنه النوفلى و كان عامياً «عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اذا بلغكم عن رجل حسن حال فانظروا فى حسن عقله، فانما يجازى بعقله»

الشرح

قد اشرنا فيما سبق ان العقل بالمعنى الاول وهو الغريزة الانسانية التى بها يفارق

الانسان البهائم امر متفاوت في افراد الناس بحسب الفطرة الاولى، وكذا يتفاضل الناس في عقولهم المكتسبة بحسب استكمال كل من العقليين المذكورين في علم النفس وفي علم الاخلاق، وهذا الاستكمال ليس الا اشتداد في اصل الجوهر الفطري، فكلما كان جوهر النفس في اول الفطرة اقوى و انور، كان تأثير العلوم والطاعات فيه اشد و ابين، و كماله العقلي الثانوى من جهة احدى القوتين النظرية او العملية اشرف و اعلى، و الى العقل الاعظم، الكلى اوصل و الى الحق الاول تعالى اقرب، فظهر ان افراد الانسان متخالفة بحسب الهويات العقلية تخالفاً عظيماً في الكمال والنقص والشرف والخسة، و معلوم ان الاحوال تابعة للذوات فحسنها و بهاؤها تابع لحسن الذات و شرفها، و لذا روى عن امير المؤمنين عليه السلام:

ان العقل عقلان : مطبوع و مسموع ولا ينفع مسموع اذا لم يكن مطبوع
كما لا ينفع نور الشمس و ضوء العين ممنوع

و روى ايضاً عن رسول الله صلى الله عليه و آله انه قال لابی درداء: ازدد عقلاً تزدد من ربك قرباً، وهو المراد بقوله صلى الله عليه و آله لامير المؤمنين عليه السلام: يا على: اذا تقرب الناس الى خالقهم بابواب البر فتقرب انت بعقلك.

ومما ورد في هذا الباب في طريق العامة انه قال صلى الله عليه و آله لواحد من الصحابة: اجتنب محارم الله و اد فرائض الله تكن عاقلاً، وعن سعيد بن مسيب: ان عمرو ابى بن كعب و ابا هريرة دخلوا على النبى صلى الله عليه و آله فقالوا: يا رسول الله من اعلم الناس؟ فقال: العاقل، فقالوا: من اعبد الناس؟ فقال: العاقل، فقالوا: من افضل الناس؟ قال: العاقل، قالوا: اليس العاقل من تمت مروته وظهرت فصاحته و جادت كفه و عظمت منزلته؟ فقال صلى الله عليه و آله: و ان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا.... الآية (الزخرف - ٣٥)، ان العاقل هو المتقى و ان كان في الدنيا خسيساً دينياً.

و يشبه ان يكون اسم العقل في الاصل لتلك الغريزة ثم استعمل لكمالها الحاصل في بعض الافراد، كما يطلق السواد اولاً على كيفية قابضة للبصر بوجه ثم يطلق ثانياً على ما فيه شدة في معنى السوادية بالاضافة الي ما دونه، فاذا قيس سواد القليل الي سواد

القيصر يقال: ان القيصر اسود، و ان القليل ليس باسود، وكذا الحرارة والنور وغيرهما مما يشتد تارة و يضعف اخرى بحسب هويات افرادها، فاذاً يطلق العاقل على من كملت غريزته في خاصيته الانسانية من العلم والتقوى، اى الاحاطة بالمعقولات والترفع عن الجسمانيات والشهوات الحيوانية.

وهذا التفاوت في افراد الناس اعنى الاختلاف بين الناقص والكامل منها تفاوت عظيم ازيد من البعدين السماء و الارض، ومعلوم ان سعادة كل نوع وشقاوته على حسب رتبة ذلك النوع، فحسن الاحوال تابعة لحسن الذوات، فقوله صلى الله عليه و آله: اذا بلغكم عن رجل حسن حال... الى آخره، المراد انه اذا اخبرتم و اوحكى لكم عن رجل انه حسن الاحوال ككثرة عبادته من صلوة وصيام اوزهذ او ورع او كرم او جود او غير ذلك من محاسن الاحوال، فلا تحكموا بمجرد الافعال والاحوال الظاهرة على حسن عاقبته وصحة عقيدته وسلامه قلبه عن الافات مالم تنظروا و اولا في حسن عقله وكمال جوهره و ذاته، فان النتائج والثمرات تابعة للاصول و المبادئ، ومراتب الفضل في الاجر و الجزاء على حسب درجات العقول في الشرف و البهاء.

الحديث العاشر

«محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان» بن طريف مولى بنى هاشم، ويقال مولى بنى ابوطالب، ويقال: مولى بنى العباس، كوفي ثقة من اصحابنا جليل لا يطعن عليه في شيء روى عن الصادق عليه السلام، وقيل: روى عن ابي الحسن موسى عليه السلام ولم يثبت «صه» «قال ذكرت لابي عبد الله عليه السلام: رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة، و قلت هو رجل عاقل، فقال ابو عبد الله عليه السلام: و اى عقل له هو يطيع الشيطان فقلت له: وكيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذا الذي يأتيه من اى شيء؟ فانه يقول لك: من عمل الشيطان»

الشرح

مبتلى بالوضوء والصلوة اى بالوسواس في فعلها من جهة الشك في وقوع النية

او غيرها، والوسوسة في النية سببه خبل^١ في العقل او جهل بالشرع، لان امتثال امر الله كامتثال امر غيره، وتعظيمه كتعظيم غيره في باب ما يتعلق بالقصد، فمن دخل عليه عالم فقام له تعظيماً، فلو قال: انتصبت قائماً تعظيماً لدخول هذا الفاضل لاجل فضله قياماً مقارناً لدخوله مقبلاً عليه بوجهي، لعد سفيهاً في عقله، لان هذه المعاني والصفات محظورة بالبال لا يستدعي حضورها جملة في القلب طويلاً في الزمان، واما يطول زمان نظم الالفاظ الدالة عليها اما تلفظاً باللسان او حديثاً بالنفس، فمن لم يفهم نية الصلوة على هذا الوجه فكأنه لم يفهم معنى النية، فليس معناها الا انك دعيت بامر الله الى ان تصلي في وقت معين، فاجبت وقمت، فالوسوسة محض الجهل.

فان هذه القصود وهذه العلوم مجتمعة في النفس في حالة واحدة ولا تكون مفصلة مشروحة في الذهن، وفرق بين حضور الشيء في النفس وبين حضور تفصيله في الفكر، وقد يتصور الانسان شيئاً بصورة واحدة يتضمن معاني كثيرة وقد يحكم عليه بحكم واحد يتضمن احكاماً كثيرة، كقولك: الانسان حادث، فنصور الانسان يتضمن تصور الموجود والممكن والجوهر والجسم والمتحيز والنامي والمتغذى والحساس والعقل والمختار والمتحرك وذا الاعضاء من الرأس واليد والرجل وغيرها من الصفات والاعضاء، وكذا الحكم بانه حادث حكم بانه موجود وانه في زمان وان لعدمه زمان سابق ولوجوده زمان لاحق، فهذه احكام متعددة يتضمنها الحكم بانه حادث، ولكن ليست هذه التفاصيل حاضرة في الذهن متميزة بعضها عن بعض، فكهذا القياس في قصد ايقاع الصلوة وغيرها ثم الوسوسة في غير النية كاعمال الوضوء والصلوة اشنع واقيح.

قوله عليه السلام: فيقول لك من عمل الشيطان، هذا قوله بلسانه ولم يؤمن به قلبه، اذ لو عرف على وجه البصيرة ان الذي يأتيه من عمل الشيطان لكان رجلاً عاقلاً لا موسوساً، واما يقوله تقليداً اوضحطاراً، وذلك على وزان ما حكى الله عن الكفار: ولئن سألتهم

١- الخبل بالخاء المعجمة والباء الساكنة: فساد الاعضاء او العقول، وفي الحديث:

من شرب الخمر سقاها الله من طينة الخبال يوم القيامة، جاء تفسيره في الحديث انه عصارة اهل النار - منه قدسي سره.

من خلق السموات والارض ليقولن الله (لقمان - ٢٥) هذا قولهم بافواههم ولم يؤمن به قلوبهم، اذ لو علموا ذلك لم يكونوا كفاراً وانما قالوا ذلك تقليداً وسماعاً من الناس على العادة و الرسم لتحقيقاً وعرفاناً، فلذلك لا ينفعهم لافى الدنيا ولا فى الآخرة، فكهذا قول الموسوس فى جواب من سألته من اى شىء لك هذا؟

فان قلت: ما معنى الوسواس وما سببه القابلى وما مبدأه الفاعلى؟

قلنا: هذا من علوم المكاشفات التى تفتبس انوارها من مشكاة النبوة والولاية، و تقصر عن ادراكها العقول الرسمية بانظارها الفكرية، ولكن انموذج منه مذكور فى كتب العرفاء ونحن نلخص حاصل ما ذكره على النظم الحكيمى والقانون العقلى بعد تمهيد مقدمة هى:

ان اللطيفة الانسانية المسماة بلسان الشريعة بالقلب و عند طائفة بالنفس الناطقة جوهر روحانى متوسط فى اوائل النشأة بين العالمين الملك و الملكوت كأنها نهاية هذا و بداية ذاك، يفعل فيما دونه و ينفعل عما فوقه، فالقلب بمثابة ارض تتكون فيها انواع المخلوقات على صورها المثالية، او مثل مرآة منصوبة تجتاز عليها اصناف الصور المختلفة، فيتراى فيها صور بعد صور و لا يخلو دائماً عنها.

و مداخل هذه الاثار المتجددة فى القلب. اما من الظواهر كالحواس الخمس و اما من البواطن كالخيال و الفكر و الاخلاق النفسانية كالشهوة و الغضب وغيرهما، فاذا ادرك بالحواس شيئاً حصل منه اثر فى القلب، وكذلك اذاهاجت الشهوة بسبب كثرة الاكل او بقوة فى المزاج حصل منها اثر فيه و ان كف عن الاحساس، فالخيالات الحاصلة فى النفس لا ينقطع، و ينتقل الخيال من شىء الى شىء و بحسبه ينتقل القلب من حال الى حال.

فثبت ان القلب الانسانى محل الحوادث الادراكية وموضوع الاحوال النفسانية، و هذه الاحوال هى الدواعى والارادات التى هى بواعث للافعال المقدورة الصادرة بالقدرة، فالقلب فى التغير والتأثر دائماً من آثار تلك الاسباب الخارجة والداخلية و

احضر الآثار الحاصلة فيه هي المسماة بالخواطر، و انما هي ادراكات وعلوم اما على سبيل التجدد او على سبيل التذكر و يسمى بالخواطر، لانها تخطر بالبال بعد ان كان القلب غافلا عنها، فالخواطر محركات للارادات والاشواق، و هي باعثات و دواعي للقوى والقدر، و هي فاعلات اى محركات للاعضاء والجوارح و بها تظهر الافاعيل فى الخارج.

فمبدأ الفعل البشرى هو الخاطر والخطر يحرك الرغبة و هي تحرك العزم والنية و هي تبعث القدرة والقدرة تحرك العضو، فيصدر الفعل من هذه المبادئ المترتبة كل ذلك باذن الله و مشيئته و قدرته، هكذا جرت سنة الله فى افعال عباده، و من انكر هذه الوسائط و عزل الاسباب عن فعلها فقد اساء الادب مع الله مسبب الاسباب حيث اراد رفع ما وضعه الله و عزل ما نصبه، فاذا تمهد ما ذكرناه فنقول:

ان الخواطر المحركة للارادات تنقسم الى قسمين : قسم يدعو الى الشرايعنى الى ما يضر فى العاقبة، و قسم يدعو الى الخير اعنى ما ينفع فى الآخرة، فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين، فالخطر المحمود يسمى الهاماً والخطر المذموم يسمى وسواساً، ثم انك قد علمت ان هذه الخواطر حادثة و الحادث لابد له من سبب محدث، و مهما اختلفت الحوادث دل على ان اسبابها القريبة مختلفة سيما الاختلاف بالذات والنوع، هذا ما عرف ايضاً من سنة الله فى ترتيب المسببات على الاسباب، فمهما استنار حيطان البيت بنور النار و اظلم سقفه و اسود بالدخان، علمت ان سبب السواد غير سبب الاستنارة، كذلك لانوار القلب وظلماته سببان مختلفان:

فسبب الخاطر الداعى الى الخير يسمى ملكاً و سبب الخاطر الداعى الى الشر يسمى شيطانا، و اللطف الذى يتهىأ به القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقاً والذى به يتهىأ لقبول وسوسة الشيطان يسمى اغواء و خذلانا، فان المعانى المختلفة يفتقر فى التعبير عنها الى اسامى مختلفة، فالملك عبارة عن خلق خلقه الله شأنه افاضة الخير و

١- اى كل سبب من الاسباب وان كانت بعيدة تنتهى اليها فى باب الافعال الاختيارية

كما يحكم به الوجدان - نورى.

الهام الحق و افادة العلم والوعد بالمعروف وقد خلقة و سخره لذلك، والشيطان عبارة عن خلق شأنه ضد ذلك و هو الاغواء والايحاء بالغرور والوعد بالشر والامر بالمنكر والتخويف والايعاد بالفقر عند الهم في الخير، فالوسوسة في مقابلة الالهام والشيطان في مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة الخذلان، واليه الاشارة بقوله تعالى: ومن كل شيء خلقنا زوجين (الذاريات - ٤٩)، والله الواحد لا مقابل له ولا ضد ولا ند، والممكنات امور متقابلة وهو الواحد الفرد الخالق للازواج والاضداد والانداد، والقلب مادام كونه قلباً متجاذب بين الشيطان والملك.

وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله: في القلب لمتان: لمة من الملك وعد بالخير وتصديق بالحق، ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهى عن الخير؛ وعنه صلى الله عليه وآله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن، والله سبحانه اجل من ان يكون له اصبع جسمانى، لكن معنى الاصبع وسره و روحه الوساطة المقدرة التي بها يقع سرعة التقلب والتحريك، سواء كانت الوساطة جسماً او امرأ آخر، وكما انك باصابعك تتقاضى الافعال، فאלله سبحانه انما يفعل مايفعله في هذا العالم باستسغار الملك و الشيطان وهما مسخران لقدرته في تقلب القلوب، كما ان اصابعك مسخرة لك في تقلب الاجسام، والقلب باصل الفطرة صالح لقبول اثار الملائكة ولقبول اثار الشيطان قبولاً متساوياً، و انما يترجح احد الجانبين على الآخر اما باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او بالاعراض عنها ومخالفتها.

ولكل من الملائكة و الشياطين جنود و احزاب كما سيأتى في حديث الهشام، فان اتبع الانسان مقتضى الشهوة والغضب والهوى و الدواعى الذميمة و الاخلاق السيئة ظهر تسلط العدو بواسطة الهوى و الجهل وصار القلب عش الشيطان وملكه، و ان جاهد الهوى و الشهوات وسلك سبيل الله وتشبه باخلاق الملائكة بالعلم والطهارة و التقوى و ذكر الحق و اياته و اشتاق الى الآخرة و زهد في الدنيا صار قلبه كالسماء مستقر الملائكة الكرام ومهبط الالهامات ومعدن المعارف الالهية والاشراقات العقلية، فقد ظهر لك معنى الوسوسة وقابلها ومبدأها الفاعلى الذى هو الشيطان ومعنى الالهام

الذى يقابلها وقابله ومبدأه الفاعلى و هو الملك وعلمت اسباب كل من الطرفين ومبادئه وغاياته.

فان قلت: الداعى الى المعاصى شيطان واحد اوشياطين مختلفة؟

قلنا: الذى يصح بنور الاستبصار و عليه شواهد الاخبار انهم كالملائكة جنود مجندة، و ان لكل نوع من المعاصى شيطاناً يخصه و يدعولها، اما طريق الاستبصار فذكره يطول و يكفيك القدر الذى ذكرناه من ان اختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات كما مر فى نور النار و سواد الدخان، و اما الاخبار: فقال مجاهدان: لابلis خمسة من الاولاد قد جعل كل واحد منهم على شىء من امره، فذكر اسمهم ثبور و الاعور و مسوط^١ و داسم و زلتبور.

فاما ثبور فهو صاحب المصائب الذى يأمر بالثبور و شق الجيوب و لطم الخدود و دعوى الجاهلية، و اما الاعور فهو صاحب الزناء يأمر به و يزينه، و اما مسوط فهو صاحب الكذب، و اما داسم فيدخل مع الرجل الى اهله و يريه العيب فيهم و يغضبه عليهم، و اما زلتبور فهو صاحب السوق و بسببه لايزالون ملتطمين^٢، و شيطان الصلوة يسمى خنزب و شيطان الوضوء الولهان.

وقد ورد امثال ذلك فى اخبار كثيرة، و كما ان الملائكة فيهم كثرة لا تحصى كذلك فى الشياطين، و تولد شيطان من آخر ك تكون شرر نار كثيرة الدخان من نار اخرى مثلاً، و تولد ملك من ملك ك حصول نور من نور او ك حصول علم من علم آخر.

و روى عن ابي امامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه واله: و كل بال مؤمن مأته و ستون ملك يذبون عنه ما لم يقدر عليه، من ذلك للبصر سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب فى اليوم الصائف^٣، و ما لو بدالكم لرأيتموه على كل

١- ثبور و مبسوط (الاحياء).

٢- متظلمين (الاحياء).

٣- كما يذب الذباب عن قصعة العسل (الاحياء).

سهل و جبل كلهم باسط يده فاغرفاه^١، ومالو^٢ وكل العبد الى نفسه طرفه عين لاختطفته الشياطين، و قال يونس بن يزيد: بلغنا انه يولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ثم ينشؤوا^٣ معهم، قال جابر بن عبد الله: ان ادم لما اهبط قال: يارب هذا العبد الذى جعلت بينى وبينه عداوة الا تعيننى عليه لاقوى عليه^٤ قال : لا يولد لك ولد الا وكل به ملك قال: رب زدنى، قال: اجزأ بالسيئة سيئة و بالحسنة عشراً الى ما اريد، قال: رب زدنى، قال: باب التوبة مفتوح مادام فى الجسد روح؛ قال ابليس: هذا العبد الذى كرمته على الا تعيننى عليه لاقوى عليه^٥ قال: لا يولد له ولد الا ولد لك ولد، قال: رب زدنى، قال: تجرى منهم مجرى الدم، قال : رب زدنى، قال: اجلب عليهم بصوتك و رجلك.... الى قوله غرورا (الاسراء ٦٤).

الحديث الحادى عشر

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه رفعه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و اله: ما قسم الله للعباد شيئاً افضل من العقل، فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل و اقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل، ولا بعث الله نبياً ولا رسولا حتى يستكمل العقل ويكون عقله افضل من جميع عقول امته، و ما يضمّر النبى صلى الله عليه و اله فى نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين، و ما ادى العبد فرائض الله حتى عقل عنه، ولا بلغ جميع العابدين فى فضل عبادتهم مابلغ العاقل، والعقلاء هم اولوا الالباب الذين قال الله تعالى: وما يتذكر الا اولوا الالباب^٦.

١- فغرفاه. اى فتحه.

٢- ولو (الاحياء).

٣- ينشؤون (الاحياء).

٤- ان لم تعنى عليه لاقوى عليه (الاحياء).

٥- لا تعنى عليه لاقوى عليه (الاحياء).

٦- انما يتذكر اولوا الالباب «الزمر ٩».

الشرح

قوله صلى الله عليه و اله: فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل، و ذلك لوجهين احدهما: ان قصده فى النوم لمصلحة مركب البدن لطريق السفر الى الدار الاخرى و دفع السئامة عنه و تحصيل القوة له كما فى قول على بن الحسين عليهما السلام: فخلق لهم الليل ليسكنوا فيه من حركات التعب و نهضات النصب فيكون ذلك جماما و قوة.

و ثانيهما: ان نومه لا ينفك عن رؤيا صالحة هى جزء من اجزاء النبوة كما ورد عنه صلى الله عليه و اله: ان رؤيا المؤمن جزء من ستة و اربعين جزء من النبوة، و قوله ايضا: رؤيا المؤمن كهانة، و ستعلم من تضاعيف ما نذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى وجه كون الرؤيا الصادقة حصة من النبوة.

قوله عليه الصلوة و السلام: من شخوص الجاهل، المراد به الذهاب من البلد طلباً للخير و الثواب كجهاد او حج او طلب الحديث او غير ذلك من شخص من بلد الى بلد، شخوصا ذهب، و اشخصت و اشخصنا اى حان شخوصنا.

و الوجه فى كون اقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل الى الغزو وغيره: ان روح الاعمال بالنيات و قصد التقرب الى الله تعالى، و ذلك بعد المعرفة و اليقين، و الجاهل بمعزل عنها، قوله: ولا بعث الله نبياً ولا رسولا، الفرق بين النبى و الرسول و حقيقة معناه مما سيجىء فى كتاب الحجة.

و جملة القول: ان كل رسول نبى و ليس كل نبى رسولا.

قوله عليه السلام: وما يضمن النبى فى نفسه افضل من اجتهد المجتهدين. اعلم انه قد ثبت عند الحكماء الكاملين و العرفاء المحققين ان للعقل مراتب، و اعلى مراتبه هو الذى يقال له: العقل البسيط و العقل الاجمالى و العقل القرانى، و بعد مرتبته هو العقل النفسانى و العقل التفصيلى و العقل الفرقانى و هو ايضا عقل بالفعل، و بعد مرتبتهما مراتب العقل بالقوة و العقل بالملكة و العقل المستفاد، و الفرق بين الاولين ان الاول حقيقة واحدة بسيطة موجودة بوجود واحد عقلى، و هو مع وحدته و بساطته

كل العقول و المعقولات و العلوم و المعلومات، وهو مبدأ يصدر عنه مفصل المعقولات؛ وعلمه تعالى بالموجودات السابق عليها من هذا القبيل كيلا يلزم كثرة في ذاته، وعلمه الذي هو عين ذاته وهو موهبة من مواهب الله لخواص عبادہ ليس للكسب اليه سبيل.

واما العقل الثاني فهي تلك المعقولات المفصلة المستمدة عن ذلك العقل البسيط القرآني، ونسبة الاول الى الثاني كنسبة البذر الى الشجر و كنسبة الكيمياء الى الدنانير، وقد يكون المعقول الواحد فينا متضمنا لمعقولات كثيرة كالمحدود بالقياس الى حده التفصيلي، و قد يكون المعقول البسيط عندنا علة للمعقولات الكثيرة المفصلة كالفقيه ذي الملكة الفقهية اذا كان بينه وبين رجل مناظرة، فاذا تكلم ذلك الرجل معه بكلام كثير خطر بباله جواب مسائله جملة، ثم اذا اخذ في الجواب يفصله شيئا بعد شيء على الترتيب الى ان يملأ كتابا، ولم يكن تلك العلوم المفصلة حاضرة في ذهنه ولكن الحاضر فيه اول الامر بسيط هو مبدأ تلك المفصلات، فهذا مثال العقل البسيط، الا ان العقل البسيط اتم بساطة و اشد تجريداً و هو نور من انوار الله يختص به الانبياء عليهم السلام وبعض الاولياء.

فهذا معنى قوله: وما يضر النبي في نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين، لان غاية سعيهم و اجتهادهم هي تحصيل العلوم التفصيلية على سبيل النظر والاستدلال، و اين هذا من ذاك؟ وفي قوله تعالى: سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى طريق المجتهدين المستدلين، الذين يعرفون الحق بالخلق، وبملاحظة آيات الافاق و الانفس يستدلون على وجوده تعالى، وقوله تعالى: اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد (فصلت - ٥٣). اشارة الى طريق النبي صلى الله عليه وآله، فانه بلغ الى مقام فيه يرى الحق و به يستشهد على كل شيء.

و في كلام سيد الاولياء امير المؤمنين عليه السلام: ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله.

وقال بعض الاولياء: رأيت ربي بربي ولولا ربي ما رأيت ربي.

وقوله صلى الله عليه وآله: والعقلاء هم اولوا الالباب... الى اخره، يعني ان العقل

المذكور ههنا ليس ما يتعارفه الجمهور عندهم فيقولون لمن له كياسة في امور الدنيا انه عاقل، ولا المراد به الغريزة التي يتميز به الانسان عن البهائم ولا المذكور في علم الاخلاق، بل المراد منه استفاد من قوله تعالى: وما يتذكر الا اولوا الالباب^١.

فعلم منه ان العقلاء هم المخصوصون بانهم اهل الذكر اهل العلم والعرفان كما في قوله: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (النحل-٤٣)، وهم الراسخون في العلم كما دل عليه قوله: و الراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب (ال عمران -٧)، وهم الحكماء الالهيون لقوله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً وما يذكر الا اولوا الالباب (البقرة -٢٤٩). وبالجملة المراد بالعاقل ههنا الموصوف بجميع ما وصفه الله به اولوا الالباب، وذلك لا يكون الا العالم الحكيم الراسخ في العلم الكامل في الحكمة والايمان، فالعقل الذي فيه، هو اخر العقول المذكورة في معرفة النفس، والله اعلم بالصواب.

الحديث الثاني عشر

«ابو عبد الله الاشعري عن بعض اصحابنا رفعه عن هشام بن الحكم»، هو ابو محمد مولى كنده روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى عليهما السلام وكان ثقة في الروايات حسن التحقيق بهذا الامر، و رويت له مدائح جليلة عن الامامين الهمامين عليهما السلام، وكان ممن فتح الكلام في الامامة و هذب المذهب بالنظر، وكان حاذقاً بصناعة الكلام حاضر الجواب، و روى الكشي بسنده عن داود بن هاشم الجعفرى قال قلت لابي جعفر عليه السلام: ما تقول في هشام بن الحكم؟ فقال رحمه الله: ما كان اذبه^٢ عن هذه الناحية، و رويت روايات اخر في مدحه و اورد في خلافة روايات اجيب عنها، قال العلامة: عندي عظيم الشأن رفيع المنزلة، وفي الفهرست: سأل يوماً عن معاوية اشهد بدرأ؟ قال: نعم من ذلك الجانب! «قال: قال لى ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام» يا هشام:

١- انما يتذكر اولوا الالباب «الزمر / ٩».

٢- اى ادفعه - منع و حامى - عن هذه الناحية: اى الامامة.

ان الله تبارك وتعالى بشر اهل العقل والفهم في كتابه..... الحديث.

الشرح

هذا الحديث مشتمل على بيان حقيقة العقل بالمعنى المذكور، اعنى المرتبة الرابعة من العقول الاربعة المذكورة في علم النفس، و محتو على معظم صفاته وخواصه و مدائحه، و متضمن لمعارف جليلة قرانية و مقاصد شريفة الهية لم يوجد نظيرها فى كثير من مجلدات كتب العرفاء، ولم يعهد شبيهها فى نتائج انظار العلماء النظار ذوى دقائق الافكار الا منقولاً عن واحد من الائمة الاطهار او مستنداً من طريقهم او طريق العامة الى الرسول المختار عليه و اله سلام الله الملك الغفار.

والحديث مشتمل على خطابات ذكر فى كل منها باباً عظيماً من العلم، بعضها من العلوم الالهية و بعضها من علم السماء والعالم، و بعضها فى علم الفلكيات و بعضها فى علم الاكوان والمواليد، و بعضها فى كائنات الجو و بعضها فى علم النفس، و بعضها فى تهذيب الاخلاق و تطهير النفوس عن الرذائل و بعضها فى السياسات المدنية، و بعضها فى المواعظ والنصائح و بعضها فى علم الزهد و ذم الدنيا، و بعضها فى علم المعاد والرجوع الى الله و بعضها فى مذمة الكفرة والجهلة و سوء عاقبتهم و انقلاب نشأتهم الى نشأة البهائم، و انهم صم بكم عمى لانهم لا يعقلون الى غير ذلك من العلوم والمعارف؛ ففى هذا الحديث فصول خطايبية هى مشاهد للعرفان و شواهد للايمان، فلنشرح كل خطاب او عدة خطابات متناسبة فى فصل واحد على ترتيبه مترجماً فى عنوانه ما ذكر فيه.

المشهد الاول

فى بشارة اهل العقل من جهة بداية حالهم من كونهم مستعدين للتعليم قابلين لنور الهدى من الله طالبين للرشاد، ليكون تشويقاً لهم الى طلب الهدى و تحسيناً لهم على ما فعلوا

«قوله عليه السلام: فقال: فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك

الذين هديهم الله واولئك هم اولوا الالباب» (الزمر- ١٧ و ١٨)، اعلم ان هذه الآية تدل على فوائد:

الاولى: وجوب النظر والاستدلال، وذلك لان الهداية والفلاح مربوطان بما اذا سمع الانسان اشياء كثيرة يختار منها ما هو الاحسن والاصوب وان يميز القشر عن اللباب والاحسن والاصوب عما يخالفه في كل باب، وذلك لايحصل بمجرد السماع وانما يتأتى بحجة العقل، وذلك يدل على ان الموجب للاستحقاق متابعة حجة العقل وبنائها على النظر والاستدلال.

الثانية: ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاقوال قسمان: احدهما: اقامة الحجة والبيئة على صحتها على سبيل التفصيل وذلك لا يمكن الا بالخوض في واحد واحد منها، و ثانيهما: ان نعرض قبل الخوض والبحث عن الدلائل وتزييف الشبهات تلك المذاهب على العقول والاذهان، فكل ما حكم به العقل السليم بانه افضل واحسن كان اولى بالقبول والاتباع، مثاله صريح العقل شاهد بان القول بان اله العالم حق عالم قادر حكيم في افعاله برىء من النقائص رحيم بالعباد اولى من انكاره، وكذا القول بان الله لايجرى في ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق علمه ومشيته اولى من القول بخلافه، وان القول بانه واحد فرد لا تركيب فيه ولا شريك له ولا شبه ولاند اولى من القول بانه مبعض مؤلف ذو مشارك، وايضاً القول بانه مستغن عن الزمان والمكان اولى من القول بافتقاره اليهما، والقول بانه قد يعفو عن الكبائر والسيئات اولى بانه لا يعفو عنها البتة، وامثال هذه الابواب كثيرة جداً وكلها داخلية تحت قوله تعالى: الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه.

الفائدة الثالثة: ان في الآية دققة عجيبة وهي: ان حصول الهداية في العقل والروح اثر حادث فلا بد له من فاعل وقابل كما امر، اما الفاعل فهو الله سبحانه ولذلك قال: اولئك الذين هداهم الله، واما المقابلون فاليه الاشارة بقوله: اولئك هم اولوا الالباب،

١- اى قبل الخوض والبحث.... نعرض تلك المذاهب على العقول والاذهان. اى

على عقولنا.

فان الانسان ليس من جهة جسمه ولا جزء جسمه ولا من جهة قوة قائمة بعضو منه كالحواس و غيرها التي توجد في البهائم قابل للمعرفة والهدى، فما لم يكن الانسان عاقلاً كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف في قلبه.

والبرهان على ان الفاعل لهذه الهداية هو الله هو: ان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل كما انه قابل للاعتقاد الحق قابل ايضاً للاعتقاد الباطل، و اذا كان الشيء قابلاً للضدين كانت نسبته اليهما على السواء، و متى كان كذلك امتنع ان يكون هو المقتضى او المرجح لاحدهما.

لا يقال: يجوز ان يكون ذات النفس او العقل مرجحاً لاحدهما و ان لم يكن مقتضياً بان يريد تحصيل احد الطرفين فتصير تلك الارادة سبباً لذلك الرجحان. لانا نقول: ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة كذلك قابلة لارادة مضادة لها، فيمتنع ان يكون سبباً فاعلاً لتلك الارادة.

فثبت ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل، فالفاعل يمتنع ان يكون جوهر النفس، بل الفاعل هو الله سبحانه، واما القابل فهو جوهر النفس بكماله العقلي، فلاشارة اليهما قال: اولئك الذين هديهم الله و اولئك هم اولو الالباب.

المشهد الثاني

في انه تعالى اكمل نفوس حججه و انبيائه بالعقول الكاملة المدركة

لحقائق الاشياء الدالة على ربوبيته وتوحيده باعلام الله لهم

الايات والادلة، و نصرته و تأييده اياهم بها

«قوله عليه السلام: يا هشام: ان الله تبارك و تعالى اكمل للناس الحجج بالاعتقالات و نصر النبيين بالبيان و دلهم على ربوبيته بالادلة فقال: و الهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم» (البقرة-١٦٣)، اى اكمل نفوس الانبياء عليهم السلام بالعقول الفاضلة العلامة ليكونوا حججاً على عباده، وهداة لهم الى النجاة عن حيرة الضلالة، و نصرهم ببيان الحق و اعلام الصدق، و دلهم على ربوبيته و علمهم طريق معرفته و توحيده بادلة شاهدة على ذاته و ايات كاشفة عن الهيته و توحيده، و تلك الادلة و الايات لا بد ان يكون

من اثاره و افعاله و لوازمه.

فان طريق المعرفة بالشيء احد امور ثلاثة: اما من جهة العلم باسبابه و علله، و اما من جهة العلم بآثاره و لوازمه، و اما بمشاهدة صريح ذاته، لان ما لا يكون نفس الشيء ولا علته ولا معلوله فلا تعلق له بذلك الشيء فلا دخل له في كونه وسيلة الى معرفته؛ اما العلم به تعالى من جهة السبب والعلة فهو ممتنع، اذ ليس لذاته سبب خارج اذ لا فاعل له ولا غاية ولا سبب داخل في وجوده كمادة او صورة، لانه بسيط ولا فى ماهيته كجنس او فصل، اذ لا ماهية له، لان كل ذى ماهية معلول والله سبحانه صريح الوجود الحق بلا ماهية، ومحض الشهود والحضور بلا عموم و ابهام.

و اما العلم به بصريح شهوده و رؤية ذاته فذلك لا يمكن الا بفناء هوية الممكن و اندكاك جبل انيته، ولم يتيسر لاحد من الانبياء عليهم السلام فى دار الدنيا، وانما وقع لبنينا صلى الله عليه و اله ليلة المعراج مكالمة الحق وشهوده بلا حجاب فبقى الشق الثالث كما قال تعالى فى حق الخليل عليه السلام: وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات.... ليكون من الموقنين (الانعام - ١٧٥).

و اعلم ان المذكور ههنا ايتان: احدهما فى ذكر الحق و توحيده، والثانية فى ذكر الايات الدالة عليه، فقوله تعالى: و الهكم اله واحد لا اله الا هو، بمنزلة مطلوب قدم ذكره على وجه تصوير الدعوى ليستدل عليه بوجوه من الدلائل والبيانات، وقوله: ان فى خلق السموات (البقرة - ١٦٤) الى اخره بيان للدلالة والايات، فلتتكلم نحن ايضاً اولاً فى تصوير هذه الدعوى وشرح مفهوم هذا التوحيد المذكور فى الاية الاولى و تفسير الفاظها، ثم نأخذ فى تفسير الاية الثانية التى هى فى بيان الادلة، فان مطلوب الماء الشارحة للشيء التى هى للسؤال عن شرح اسمه ومفهومه مقدم على مطلوب هل البسيطة التى للسؤال عن اثبات وجوده او سلبه، اذ ما لا يعلم شرح اسمه ومفهومه لا يمكن البحث عن اثبات وجوده او سلبه.

فنقول: فى الاية الاولى مبحثان: الاول فى قوله تعالى: و الهكم اله واحد و فيه مقاصد: الاول: فيما يتعلق بلفظ الاله، من انه اسم او صفة جامد او مشتق علم او غيره

عربي او سرياني، وهو مشهور و في الكتب مسطور. الثاني: فيما يتعلق بلفظ الواحد من وجوه لفظية و معنوية، احدها: ان الواحد اسم جرى في كلامهم على وجهين: احدهما: ان يكون اسماً والاخر ان يكون وصفاً، فالاول: هو كالواحد المستعمل في باب العدد فيقال: واحد اثنان ثلاثة من غير ان يوصف به شيء اى ما كان حتى من العدد، لانك اذا قلت: عشرة واحدة او خمسة واحدة فقد جعلت الواحد صفة لاسماً، والثاني: كما يقال: انسان واحد او فرس واحد، و ثانيها: انه اذا جرى هذا الاسم على الحق تعالى جاز عند العقل ان يكون وصفاً كالعالم والقادر، وهذا بحسب جليل النظر، و جاز ان يكون اسماً، وهذا هو الثابت بالنظر الدقيق.

و اعلم انه ليس كلامنا اذا قلنا؛ ان الواحد عين ذاته في نفس هذا المدلول الكلى المفهوم من لفظ الواحد، فانه مما يدركه كل احد و ذاته تعالى مجهول الكنه، بل المراد منه مطابق هذا المفهوم و مصداقه، و ذلك عين الذات فيه تعالى، زائد عليها في غيره، و هكذا قياس سائر صفاته و اسمائه، و سنز يدك ايضاحاً، و ثالثها: ان الواحد هو الشيء الذى لا ينقسم من الجهة التى هو بها لا ينقسم، و كل ما هو موجود لا يخلو عن وحدة، فالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم الى انسانين و لكن ينقسم من وجوه اخرى كما لا يخفى، و عندنا وحدة كل شيء هو وجود الخاص الذى به يوجد، و كل ما قيل في خلافه ابطالناه، و رابعها: ان الله واحد من كل الوجوه مع كونه موصوفاً باسماء و صفات لاتعد ولا تحصى، و جهات وحدته ترجع الى اعتبارين: البساطة و الفردانية.

فالاولى: ان ذاته غير مؤلفة من اجزاء لافى الخارج ولا فى العقل ولا من الماهية والوجود كما مر، و الثانية: انه ليس فى الوجود ما يشاركه فى وجوب الوجود ولا فى المبدئية و الالهية، فالحق سبحانه واحد فى ذاته اذ لا قسم له، و واحد فى صفاته اذ لا تزيد صفاته على ذاته، و واحد فى افعاله اذ لا شريك له فى فعله، اذ جميع الموجودات منتسبة اليه اما بلا وسط او بوسط هو فعله ايضاً، فكل ما فى الكون اما فعله او فعل فعله او فعل فعل فعله، و هكذا الي اخر الكون علي ترتيب الاشرف فالاشرف والاقرّب فالاقرب

الى الاخس فالأخس و الأبعد فالأبعد.

فلو لم يكن جوده على هذا النظام لما كان لايقاً بالحكيم ذى الجلال والاکرام، و بطل عدل الله فى خلق السموات و الارض و انهدم النظام و بطلت الغايات والرجوع الى المأوى و انتقال النشأة من الاولى الى الاخرى، فجاء العبث والجفاف تعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً.

والعامة و الاشاعرة و من يحذو حذوهم مع جهلهم بكيفية الصنع والايجاد حاولوا ان يثبتوا توحيدہ تعالى فى الافعال، و اين هم مع قصورهم و جهلهم وهذا العلم الشريف والمقام الرفيع؟ فالتجأوا الى نسبة القبائح والشُرور اليه تعالى و نسبة الامور الخسيسة الدنية كافعال القوى النباتية وغيرها كالأحالة والهضم و دفع الفضول ومايجرى مجراها ابتداءً بلا واسطة الى ماهو مبدع الخلق والامر و خالق القوى والقدر، وهذا فى الحقيقة تكثير الفاعلية و الالهية لاتوحيد لها، اذ الترتيب يجمع الكثرة فى وحدة، فحيث لا ترتيب فى الایجاد لاتوحيد.

الا ترى ان الوحدة مبدأ للاعداد والكثرات كلها بلا مشاركة غيرها؟ وذلك من جهة ان حصول تلك الكثرات عنها على ترتيب الواحد والاثنين والثلاثة وما بعدها على ترتيب واحد فواحد الى غير نهاية، ولولم يكن على هذا الاتساق والانتظام لم يمكن حصول الكثرة عن الوحدة لعدم المناسبة لاجل فقد السواسطة بينهما، فلا وجه لكون الواحد مبدأ للخمسة ولا لكون الثلاثة مبدأ للعشرة الا بواسطة حدوث عدة وحدات بينهما مناسبة للطرفين بها يرتبط ذى المبدأ بمبداه.

واعلم ان هؤلاء و اتباعهم كما لم يعرفوا توحيد افعاله تعالى مع اغترارهم بانهم عرفوه، فكذلك لم يعرفوا توحيد صفاته ولا توحيد ذاته.

اما الذات: فقد زعموا ان وجوده و وحدته زائدتان على ذاته، وكل ما وجوده زائد عليه فهو قابل له؛ و زعموا ان ذاته علة وجوده، فذاته قابل و فاعل وهما جهتان مختلفتان لا بد فى حصولهما من كثرة، وكذا زعموا ان له ارادة زائدة ممكنة التعلق بالطرفين للمقدور امكاناً وقوعياً، و هو ينافى الوجوب الذاتى، فلزم التركيب بل التناقض فى

ذاته، تعالى عما يقولون.

واما الصفات: فذكر رئيسهم بعد ابي الحسن الاشعري وهو القاضي ابو اسحق: انه تعالى واحد في صفاته بمعنى ان لاشييه له في صفاته بوجوه:

الاول: ان صفات غيره ليست ناشئة من ذاته بل من غيره، واما صفاته تعالى فهي من نفسه لامن غيره، الثاني: صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لانها حادثة، وصفات الحق تعالى ليست كذلك، الثالث: ان صفات الحق غير متناهية بحسب التعلقات، فعلمه متعلق بجميع المعلومات و قدرته متعلقة بجميع المقدورات، و صفات غيره ليست كذلك، الرابع: ان صفاته غير معلومة الكنه كذاته بخلاف صفات غيره، فهذا عرفانهم في توحيد الصفات.

المقصد الثالث

في كيفية اتحاده تعالى بصفة الوحدة، والاشارة
الى تحقيق عينية الصفات للذات الاحدية

استدل المسمى بالامام الرازي على نفى عينية الصفات بوجوه: احدها: ان صفاته تعالى معلومة لنا و ذاته غير معقول لنا، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، فصفاته تزيد على ذاته، و ثانيها: ان هذه الصفات لو كانت نفس الذات لكان قولنا في الذات انها عالمة قادرة جاري مجرى قولنا: الذات ذات، فاستحال ان يكون ذلك في محل البحث و ان يقام البرهان على نفيه و اثباته، فان من قال: الذات ذات علم بالضرورة صدقه، و من قال: الذات ليست بذات، علم بالضرورة كذبه، و لما كان قولنا: الذات عالمة او ليست بعالمة، ليس بمثابة قولنا: الذات ذات او الذات ليست بذات، علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات، و ثالثها: انه لو كان المرجع بهذه الصفات الى شيء واحد لانها يرجع الى ذاته و ذاته شيء واحد، فكان الاستدلال على كونه قادراً يغني عن اقامة الدليل على كونه عالماً و على كونه حياً، فلما لم يكن كذلك بل افتقرنا في كل صفة الى دليل خاص، علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات، فثبت ان الصفات امور

زائدة على ذاته تعالى.

و استدل ايضاً على كون صفاته تعالى كالعلم والقدرة والارادة زائدة بانها ليست سلبية بل ثبوتية، فهي امور حقيقية زائدة على ذاته قائمة به، ثم قال: فالاله عبارة عن مجموع الذات والصفات.

ثم استشكل على نفسه: بان حقيقة الاله مركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه؟ قال: و اشكال آخر وهو: انا قد دللنا على ان الوحدة صفة زائدة على الذات قائمة بالذات، و اذا كان حقيقة الحق واحدة فهناك امور ثلاثة: تلك الحقيقة و تلك الواحدية و موصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدية، و ذلك ثالث ثلاثة فاين التوحيد؟ و اشكال ثالث و هو: ان تلك الحقيقة موجودة واجبة الوجود، فهو بوجوده يشارك الموجودات و بماهيته يمتاز عن سائر الموجودات، فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية و اتصاف الماهية بالوجود.

وكذا القول في الوجوب بمثل ما ذكر، و لانه كيفية انتساب الموضوع الى المحمول، و الانتساب بين شيئين يفاير لكل منهما، فبان يكون صفة ذلك الانتساب مغايراً لهما اولى، و ايضاً فالذات قائمة بنفسها و يستحيل ان يكون صفة الوجوب امراً قائماً بنفسه، و لانا نصف الذات بالوجوب و وصف الشيء بنفسه محال، فثبت ان وجوب الوجود صفة زائدة على ذاته، فهناك ذات و وجوب وجود مع موصوفية الذات به فقد عاد التثليث، و اشكال رابع و هو: ان هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الاخبار عنها ام لا؟ والثاني محال، لان كل شيء مخبر عنه ولو بالشيئية و نحوها، و ايضاً لا مخرج عن النفي و الاثبات، فتعين الاول، فهناك امران مخبر به و مخبر عنه لا امر واحد.

قال: فهذه جملة من الاشكالات في هذا المقام؛ ثم اراد التفصي عنها فقال:

والجواب عن الاول: انه تعالى ذات موصوفة بهذه الصفات، ولاشك ان المجموع مفتقر في تحققه الى تحقق اجزائه، الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة بنفسها، ثم انه بعد وجوبها بعدي بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات، فهذا مما لا امتناع فيه عند

العقل.

واما الاشكال الثاني وهو: ان الوحدة صفة زائدة يلزم منها التثليث.

فالجواب : ان الذى ذكرته حق لكن فرق بين النظر من حيث انه هو و بين النظر من حيث انه محكوم عليه بانه واحد، فاذا نظرت اليه من حيث انه هو مع ترك الالتفات الى انه واحد، فهناك يتحقق الوحدة و هنالك حالة عجيبة، فان العقل مسامح يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم الوحدة، فاذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة؛ فاعتبر بذهنك اللطيف هذه الحالة لعلك تصل الى سره، فهذا هو الجواب عن اشكال الوجود و اشكال الوجوب.

و اما اشكال الرابع فالجواب: انك اذا نظرت اليه من حيث انه هو من غير ان يخبر عنه بنفى او اثبات فهناك حق الوصول الى مبادئ عالم التوحيد.

اقول: تحقيق عينية الصفات يتوقف على مقدمة وهى: ان اكثر الناس سيما الاكياس و جمهور العلماء لم يعرفوا الوجود و افراده، ولم يفرقوا بين المفاهيم و الماهيات الكلية والجزئية و بين الوجودات والهويات البسيطة الشخصية، و انت ان عرفت ذلك فاعلم انه قديكون وجود واحد بسيط بذاته مصداقا لمعانى كثيرة، و بنفسه من دون قيام صفة او اعتبار شىء زائد عليه مطابقا لحمل مفهومات عديدة، لا يوجب تكررها فى المعنى او المفهوم تكرراً او اثنينية فى الذات ولا فى الحيثية والاعتبار؛ و لهذا امثله كثيرة: مثلاً الجوهر المفارق العقلى يصدق على نفس وجوده من غير قيام شىء به او اعتبار امر معه مفهوم الوجود و مفهوم الحقيقة و مفهوم الجوهر و مفهوم العقل و مفهوم المعقول و مفهوم العاقل و مفهوم المدرك و العالم والفاعل والحى والمجمول، ولكن بعضها بالبرهان و بعضها بالحدس و بعضها بالبديهة، ولا شك ان هذه مفهومات متغايرة وضعت لها الفاظ مختلفة ليست مترادفة، ومع ذلك كلها موجودة بوجود واحد بسيط، فاذا كان وجود العقل المفارق هذا شأنه مع كونه زائداً على ماهيته وفيه شوب تركيب عقلى من امكان و وجوب و ماهية و وجود، فما ظنك فيما هو اشد بساطة و اتم كمالاً و اشد حيطة و جمعاً؟ فاذا علمت هذا فنقول:

ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته هو ان مفهوماتها المتغايرة بحسب المعنى موجودة بوجود واحد بسيط حق، فذاته بذاته وجود صرف وهو بعينه وجوب ووحدة وعلم وقدرة و ارادة وحيوة وباعتبار اخر موجود وواجب و واحد وعالم وقادر ومريد وحى و غير ذلك، فذاته بذاته من حيث انه لاكثره فيه واحد و من حيث انه منشأ وحدانيته ليس صفة زائدة، فهو وحدة وهكذا فى سائر الصفات؛ وليس من شرط صدق المشتق على الشيء كالعالم مثلا ان يكون بازائه فى الخارج امور ثلاثة موصوف و صفة و اتصاف ولامعروض وعارض وعروض، فلو فرض بياض مجرد قائم بذاته لكان ابيض كما كان بياضاً، فالصورة العقلية اذا كانت قائمة بذاتها كانت عاقلة من حيث حضور صورة عندها، و معقولة من حيث انها صورة حاضرة عند شيء، و ان كان ذلك الشيء نفسها، وعقلا ايضاً من حيث انها نفس ما يعقل به، وهذه الحثيات الثلاثة و ان تغايرت فى مدلولات الالفاظ ومعانيها الا انها لا توجب كثرة فى الوجود و لا اختلاف فى جهات الوجود وحيثياته لاعتيناً ولا ذهنأ.

وقول القائل صفاته تعالى معلومة لنا و ذاته مجهولة فكيف يكونان واحدة؟ قلنا ما نعلمه من كل صفة هو مفهومه الكلى مطلقا او فى ضمن كيفية نفسانية هى نحو وجوده فينا، و لكن كلامنا فى ان هذه الصفة كالعلم مثلاً هل لها نحو اخر من الوجود فى غاية الجلالة هو مصداق لمفهومها ام لا؟ فاذا ثبت لنا بحسب البرهان ذلك الفرد بخصوصه حكمنا انه فى تأكيد الوجود بحيث لا يمكن الاكتناه به، فهو بخصوصه غير معلوم، كما اننا نعلم مفهوم النور بديهية الا انه من المفهومات المشككة، و نعلم بالبرهان ان بعض انحاء وجوده و افراد ذاته فى شدة النورية بحيث لا يمكن للحس ولا للعقل ادراكه بخصوصه.

اذا تقرر هذا فقول: هذه الصفات لو كانت كلها واحدة وهى عين الذات، لكننا اذا ادركنا واحدة منها لادركنا الجميع، و لكن اثبات واحدة منها مغنياً عن اثبات غيرها، فما الحاجة الى تكلف الاستدلال فى اثبات واحدة واحدة منها، و لكن ايضاً قولنا: الذات عالمة بمنزلة قولنا: الذات ذات. مدفوع بان نقول:

بناء هذه الشبهات و نظائرها على الخلط بين المفهوم والفرد، فالعينية بين الافراد لا ينافى التباين بين المفهومات، والمغالطة انما نشأت من سوء اعتبار الحمل ايضاً، فان المفهومات المتغايرة لا تحمل بعضها على بعض بالحمل الاولى الذاتى، وقد يحمل كل منها على افراد الباقي بالحمل المتعارف، فنفس مفهوم الموجود لا يحمل عليه مفهوم الواحد ولا بالعكس بان يقال: مفهوم الموجود مفهوم الواحد، ولكن يقال: كل موجود واحد وكذا العكس، فهكذا قياس صفات الله الكمالية، ولو امكن لاحد ملاحظة وجوده تعالى بالشهود الحضورى لعلم انه بنفس ذاته موجود واحد عالم قادر مريد حى سميع بصير من غير تكلف الاستدلال.

و اما الاجوبة التى ذكرها ذلك التحرير المسمى بالامام عن لزوم التثنيات مع قوله صريحاً بزيادة الصفات كلها واصراره عليه ففى غاية الركاكة، ومع ذلك مشتمل على التناقض، حيث جعل الذات الخالية عن الوحدة واحدة، والذات المعرأة عن الوجود والوجوب موجودة واجبة^١، وهكذا فى سائر الصفات.

و ابرد من كل بارد تكلمه بكلام العارفين، ولوتأمل قليلاً لعلم ان الذى اجرى الله على لسانه لجار فى كل مفهوم بالنسبة الى وجوده^٢ الذاتى ومصادقه العينى، فان من نظر الى مفهوم الانسانية فهو من حيث هذا النظر غير اصل الى حقيقة الانسانية، و من نظر الى عين وجوده و ان قطع النظر عن ذلك المفهوم فهو اصل الى الانسانية، واما ذلك ان الانسان فى الحقيقة هو احد الوجودات الشخصية الذى هو بذاته انسان، واما مفهوم الحيوان الناطق او مفهوم الانسان فهو ليس بانسان بالحمل المتعارف، وكذا مفهوم البحر ليس ببحر ومفهوم السلطان ليس بسلطان ومفهوم اللذة ليس بلذة، وعلى هذا القياس، ولكن كل وجود وموجود متحد فى حد ذاته بطائفة من المعانى بمعنى

١- لان كل واحد من الوجود والوجوب اذا كان زائداً على ذاته كما زعمه، فما معنى

قوله: الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة بنفسها؟

٢- اى يكون مطلباً حقاً، ان مفهوم الشئ ليس حقيقة الشئ، بل حقيقة الشئ هو

نحو وجوده.

صدقها عليه فيقال: انها عين ذاته، و من هذا القبيل صفاته تعالى عين ذاته، اى عين وجوده لانها عين ماهية كلية له كما توهموه، اذلاماهية له تعالى ولا اتحاد بين الكليات والمفهومات كما مر.

المبحث الثاني

فى قوله: لا اله الا هو وفيه مقاصد:

الاول: انه لما ذكر قوله: والهكم اله واحد، وكان ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله مشعراً بان تلك الوحدة معتبرة فى الالهية لا فى غيرها، وان الاله لا يكون الا واحداً امكن ان يتوهم احد ويقول: الهنا واحد فلعل اله غيرنا غير الهنا، فلا جرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق وقال: لا اله الا هو، فان النكرة فى سياق النفى تفيد عموم النفى، لان قولنا: لارجل، يقتضى نفي هذه الماهية ونفى الماهية يستلزم نفي جميع الافراد، اذ يكفى فى تحققها تحقق واحد منها، فثبت ان لارجل يقتضى النفي العام، فاذا قيل بعده الازيداً افاد التوحيد التام المحقق.

المقصد الثاني

فى تحقيق كلمة هو:

اعلم ان الاسماء على قسمين: مظهرات و مضمورات، اما المظهرات: فهى الفاظ دالة على ماهيات كلية او جزئية كالانسان والفرس وكزيد وعمرو، و اما المضمورات: فهى الفاظ دالة على الوجودات اعنى الهويات الشخصية، ولذلك هى معارف بنفسها لا تحتاج الى تعريف و تخصيص، كالوجود يتعين و يتشخص بذاته وهى منحصرة فى المتكلم والمخاطب والغائب كانا و انت و هو، و اعرفها انا ثم انت ثم هو، والدليل على هذا الترتيب ان تصورى لنفسى من حيث انى انا لا يشبه بغيرى بخلاف انت،

فانك قد تشبته بغيرك عندى، وهو^١ اولى بالاشتباه من انت، فاعرف الضمائر انا وبعدها انت وبعدهما هو.

وهنا دقيقة شريفة وهى: انى اذا قلت: انا، مشيراً الى ذاتى، وجدت جميع المفهومات غائباً عن ذاتى حتى اجزاء ماهيتى الانسانية، لان جميعها مما اشرت اليه بهو، حتى فصلى الناطق فانه ايضا وان تخصص بالف تخصيص اشرت اليه بهو، ولا شك ان انا غير هو، فاذن يكون ذاتى عين الوجود البسيط الذى لاحد له ولاجزء له، اذ لم اجد فى علمى بذاتى هذا العلم الشهودى الا انيتى الوجودية الحية الادراكية، و اجد البدن وسائر الاعضاء كالقلب والدماغ خارجاً عن ذاتى، لانى اشير الى كل منها بهو، واذا كان ذاتى على هذه البساطة وهذا التجرد فالمعقول اولى، فما فوقها اشد جلالة و اعظم تقدساً بما لايتناهى.

فان قلت: اذا امكنت الاشارة الى المفهومات الكلية بهو، فكيف حكمت بان الضمائر كلها للوجودات لا للماهيات والمفهومات؟

قلنا: الاشارة اليها بهو لايتلزم ان يكون موضوعاً بازائها، ولكن السوجه ان الاشارة اليها ليست من حيث طبيعتها الكلية، بل من حيث حضورها الذهنى و تعينها العقلى الذى هو نحو من الوجود.

فاذا عرفت ما قررناه فظهر: ان عرفان كل شىء بذاته اتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضراً او غائباً، فالعرفان التام بالله ليس الا الله، لانه هو الذى يشير الى ذاته تعالى باننا، فلما لم يمكن لاحد ممن سواه ان يشير الى ذاته بالضمير الذى هو اعرف الضمائر وهو انا الاله تعالى، علمنا ان العرفان التام به سبحانه ليس الا الله، فبقى الطريقان الاخران وهما انت و هو، اما انت: فللحاضرين فى مقام المكاشفات والمشاهدات، الذين فنوا عن جميع الحظوظ البشرية على ما اخبر الله عن يونس عليه السلام بعد ان فنى فى ظلمات عالم الحدوث عن اثار الحدوث والامكان والانانية و وصل الى مقام الشهود فقال: فنادى فى الظلمات ان لا اله الا انت (الانبياء - ٨٧) وهذا ينبهك على انه لا سبيل

الى الوصول الى مقام المشاهدة والمكاملة الا بالغيبة عن كل ما سواه، و قال نبينا محمد صلى الله عليه و اله: لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك، و اما هو: فللغائبين.

المقصد الثالث

ان اشرف الاسماء فى حقه تعالى اسم «هو» بوجه:

احدها: ان الاسم اما كلى اى دال على مفهوم كلى او جزئى اى علم؛ اما الاسماء التى لها مفهومات كلية كالاسماء المشتقة مثل الرحمن الرحيم العليم الحكيم فلا يدل على خصوص ذاته تعالى ولا يتناول حقيقته الاحدية اذ لاماهية له، واما الاعلام الشخصية فهى قائمة مقام الاشارة فلا فرق بين قولك: يا زيد و قولك: ياهو و يا انت، و اذا كان العلم قائما مقام الاشارة فالاشارة اصل والعلم فرع والاصل اشرف من فرعه، فقولنا: يا انت و يا هو، اشرف الاسماء الا ان الفرق: ان انت للحاضر و هو للغائب؛ ثم انك قد علمت انه انما يصح التعبير عن شىء بهو اذا كانت صورته حاضرة عندالعقل، فعاد الى ان المشار اليه هو الامر الوجودى الحاضر عندالعقل، فان ثبت ان هو ايضا كانت لايتناول الالحاضر.

و ثانيها: انه قد مر ان حقيقته تعالى منزهة عن جميع انحاء التركيب، والفرد المطلق لايمكن الاخبار عنه بشىء، لان الاخبار يقتضى مخبراً عنه ومخبراً به وهو مفهوم كلى لامحالة، و ذلك ينافى الاحدية الخالصة؛ فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقة الحق، فاسم هو اشرف منها، لانه يصل الى كنه حقيقته المبراة عن جهات الكثرة.

و ثالثها: انك قد علمت فيما مر ان لكل من اسماء الله و صفاته حقيقة الهية غير معلومة الكنه لنا، و انما نعلمها من جهة اثارها الظاهرة فى عالم الحدوث و هى مختلفة، فان اثر العلم ههنا شىء و اثر القدرة شىء اخر و اثر الارادة اخر و هكذا فى سائر الصفات، لان هذا العالم عالم التفرقة و عالم القدس مقام الجمعية، فاذا هذه الصفات

لا يمكن تعقلها الا بآثارها المختلفة، فلا يفيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق، بل كأنها لاختلاف مفهوماتها تصوير حجاباً بين العبد وبين الاستغراق في معرفة الرب بخلاف لفظة هو، فانها تدل على هوية ذاته تعالى من حيث كونه هو هو لامن حيث له صفات لازمة الاضافة الى عالم الحدوث، فكانت كلمة هو اشرف الازكار.

و رابعها: انك اذا قلت: هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام، فلفظ هو بمنزلة الذات و غيره من الاسماء بمنزلة الصفات، والذات اشرف من الصفات، فلفظ هو اشرف من جميع الاسماء وهذه الوجوه مما ذكره الفخر الرازي في تفسيره الكبير.

و اعلم ان هذه الاقوال و الوجوه انما يليق للمتوسطين في معرفة الله وصفاته، و اما الكاملون في العرفان فحقيقة كل اسم عندهم هي حقيقة الذات الالهية، فحقيقة علمه تعالى عندهم واجب لذاته واحد حقيقي فاعل للممكنات مرجح لها يريد اياها حتى سميع بصير متكلم مقدس حكيم رحيم الى اخر الصفات، فانهم يعلمون بالبرهان ان علمه تعالى هكذا فيدركون من نفس علمه ما يدرکه غيرهم من كل صفة، وهكذا يعلمون حال وجوده و وحدته و قدرته و ارادته و حيوته، وقد اشرنا سابقا ان صفاته تعالى سيما الثبوتية لها حقيقة واحدة الهية فيترتب على كل منها يترتب على غيره.

ولهذا ذهب بعض العرفاء: ان كل اسم من الاسماء هو الاسم الاعظم، فاذن هذا التفاضل^١ والاختلاف بين الاسماء والصفات انما يكون بحسب اوائل مفهوماتها الكلية وعلى حسب مرتبة المریدين و المتوسطين في السلوك لا المتوغلين في العرفان. والله ولى التوفيق. فهذا ما ذكرنا في الآية الاولى في تصوير مطلب التوحيد و تقرير هذه الدعوى، وفيها مباحث اخرى كثيرة آثرنا الاختصار على هذا القدر حذراً عن التطويل و الاسهاب و ملال الطلاب.

و اما الآية الثانية المشتملة على ذكر الدلائل و الايات فهي قوله تعالى: «ان في خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار و الفلك التي تجري في البحر بما

١- بان يقال: هو، مثلاً اشرف من سائر الاسماء.

ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة و تصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء و الارض لآيات لقوم يعقلون» (البقرة - ١٥٤).

اعلم ان الله تعالى ذكره فى هذه الاية تعليماً للعباد ثمانية انواع من الدلائل التى يمكن ان يستدل بها على وجوب وجوده ووحدانيته وبرائه عن النقائص و الاضداد و الانداد ولذا ذكرها فى ثمانية فصول: اولها: فى خلق السموات والاستدلال بها من وجوه، ونحن قبل الخوض فى كل منها نذكر وجوها ذكرها بعض متكلمي الاسلاميين و نظهر وجه خللها وقصورها، ثم نخوض فيما افادنا الله من لطفه و احسانه.

و اعلم ان من عادة هؤلاء القوم انهم اذا حاولوا ان يعرفوا صانع العالم وقدرته ابطلوا الحكم والغايات وعطلوا الطبائع التى سخرها الله لبعض الافعال عن فعلها، و كلما لم يعرفوا وجه الحكمة فيها من الامور نسبوها الى الفاعل المختار و القدرة الجزافية التى ليس لها داع ومرجع، ولم يعلموا ان ذلك جهالة محضه وسوء ادب بالنسبة الى البارى جل اسمه، حيث ابطالوا حكمته وعزلوا المسخرات بامرهم عن ما خصها الله به من الافعال. مثلاً الشيطان شأنه الاضلال و الاغواء لمن سلط عليه الشهوات و الاهواء، وقد نصبه الله لذلك، فهل يمكن عزله عن فعله او نسبة فعله الى غيره من ملائكة الرحمة؟ فهكذا الامر فى طبائع النار و الماء و الهواء و الشجر والحيوان و الانسان و الجن و السماء و الشمس و القمر و النجوم و الملائكة العمالة المحركة لها و الملائكة العلامة المشوقة لها؛ فطريقة معرفة الله انما هى بالسلوك العقلى من ظواهر الموجودات وقشورها الى بطونها و اسرارها، ومن ادانى الكائنات الى عواليها، ومن ملكها الى ملكوتها و من ملكوت كل شىء الى الذى بيده الملك و الملكوت و اليه يرجع الامر كله. اذا تقرر هذا فنقول:

ان الوجوه التى ذكرها الفخر الرازى فى الاستدلال على وجود الصانع و

وحدانيته من جهة خلق السموات كثيرة.

احدها: ان مقادير الافلاك مختلفة، مع ان جميعها مشتركة فى الطبيعة الفلكية، فاختصاص كل منها بمقدار مخصوص مع انه لا يمتنع فى العقل وقوعه على ازيد من ذلك او انقص فلا بد له من مخصص، وليس ذلك طبيعة او نفس او عقل وبالجمله سبب موجب، لان الموجب نسبته الى الامور المتشابهة متساوية، فاذا ثبت وجود قادر مختار مدبر.

وثانيها: بالنظر الى احيازها، فان كل فلك يماس بمحده فلكا اخر فوقه وبمقره فلكا اخر تحته، ثم ذلك الفلك متشابه الاجزاء فطبيعة كل من طرفيه كطبيعة الطرف الاخر، فكلما صح على محده صح على مقره، فصح على كل منهما ملاقة مايلقاه الاخر من صيرورة جزئه العالى سافلا وجزئه السافل عالياً، فاختصاص كل جزء من الفلك بجزئه المخصوص يحتاج الى فاعل مخصص يخصصه بالقصد والاختيار.

وثالثها: ان كل كوكب حصل فى نقرة^١ من فلكه، اختص بها جانب خاص من الفلك دون غيره من الجوانب، وحصولها فى كل جانب جائز لتشابه اجزاء الفلك، فلا بد فيه من مخصص يخصص حصول النقرة بذلك الجانب على الوجه المذكور.

ورابعها: ان كل كرة تدور على قطبين معينين، فاذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط المفروضة عليها متساوية وجميع الدوائر عليها متساوية، فاختصاص نقطتين معتبرتين بالقطبية دون سائر النقط مع استوائها فى الطبيعة يكون بامر، فيقضى العقل بافتقاره الى المقتضى، وهكذا القول فى تعيين دائرة معينة من دوائرها بان تكون منطقة:

وخامسها: ان الاجرام الفلكية مع تشابهها فى الطبيعة الفلكية كل واحد منها مختص بنوع معين من الحركة فى البطوء والسرعة، فانظر الى الفلك الاعظم مع هيئة اتساعه ثم انه يدور دورة تامة فى اليوم بليته، والفلك الثامن الذى هو اصغر منه يدور الدور التام فى ستة وعشرين الف سنة على ما هو قول الجمهور، ثم الفلك السابع الذى

تحتة يدور فى ثلاثين سنة، فاختصاص الاعظم بمزيد السرعة و الاصغر بمزيد البطوء مع انة على خلاف حكم العقل فانه كان ينبغى ان يكون الاوسع ابطأ حركة لعظم مداره و الاصغر اسرع حركة لصغر دوره، فيقتضى العقل بان كل واحد منهما انما اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم.

و سادسها: ان الفلك الممثل اذا فصل عنه الخارج المركز بقى متممان، احدهما حاوى الخارج المركز و الاخر محويه، و كل منهما متشابه الطبيعة، ثم احد جوانبها بغاية الثخن و الاخر بغاية الرقة، و اذا كان كذلك وجب ان يكون نسبة الثخن والرقة الى الطبيعة متساوية، فاختصاص احد جانبيه بالرقة والاخر بالثخن لابد و ان يكون بتخصيص المخصص المختار.

و سابعا: انها مختلفة فى جهات الحركات، فبعضها من المشرق الى المغرب و بعضها من المغرب الى المشرق و بعضها شمالية و بعضها جنوبية، مع ان جميع الجهات بالنسبة اليها على السوية، فلا بد من الافتقار الى المدبر.

و ثامنها: انا نراها الان متحركة، فاما ان يقال: انها اولا متحركة او ما كانت متحركة ثم ابتدأت بالحركة، والاول وهو انها كانت اولا متحركة محال، لان ماهية الحركة تقتضى المسبوقية بالغير، لان الحركة ممتنعة البقاء، والابتداء بالحركة بعد عدمها يقتضى الافتقار الى مدبر قديم فهو سبحانه وتعالى يحركها بعد ان كانت معدومة او ساكنة، قال: وهذا المأخذ احسن المآخذ و اقواها.

و تاسعها: ان يقال حركاتها اما ان تكون من لوازم جسميتها و هو محال، لانها منفكة عن كل واحد من اجزاء تلك الحركة، فاذن كل واحد من اجزاء الحركة ليس من لوازمها، فافتقرت الافلاك واثلاف حركاتها الى مدبر؛ اترى انها مبنية على حكمة او هى واقعة بالعبث؟ اما الثانى فبعيد عن العقل، فان من جوز فى بناء رفيع و قصر مشيد ان التراب و الماء انضم احدهما الى الاخر ثم تركبت منها اللبنات ثم تركبت تلك اللبنات و يولد من تركيبها قصر مشيد عالى فانه يقتضى عليه بالجنون؛ و نحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك و ما فيها من الكواكب ومالها من الحركات ليس اقل من ذلك

البناء، فثبت انه لا بد من رعاية حكمة.

و عاشرها: انها لا يخلو اما ان تكون احياء ناطقة فهي تتحرك بانفسها، او يقال انها يحركها مدبر قاهر ، والاول باطل، لان حركتها اما ان يكون لطلب استكمال اولها لهذا الغرض، فان كانت لطلب الكمال فهي ناقصة في ذاتها طالبة لكمالها فيحتاج الى مكمل فهي مفتقرة، وان لم يكن لغرض فهي عابثة في افعالها، فيعود الامر الى انه لا يبعد في العقول ان يكون مدار هذه الاجرام المستعظمة والحركات الدائمة على العيب والسفه، فلم يبق في العقول قسم هو اليق بالذهاب الا ان مدبراً قاهراً على الدهر يحركها لاسرار خفية وحكمة لطيفة، وليس عندنا الا الايمان بها على الاجمال كما قال: و يتفكرون فسي خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا (آل عمران - ١٩١).

فهذه هي الوجوه التي ذكرها، و كلها ضعيفة سخيفة و اكثرها مبتنية على ان الفاعل المختار يفعل فعلا بلا مرجح و ذلك باطل كما مر، و اكثر ما ذكره مغالط لها اجوبة مذكورة في الكتب العقلية، و في كثير منها مقدمات مقدوحة او خطائية لا تعويل عليها. مثل ما ذكره في الوجه الاول: ان مقاديرها مختلفة والجميع مشتركة في الطبيعة الفلكية، والحق كما دل عليه البرهان: ان طبائعها متخالفة الانواع و ان كل فلك و كل كوكب نوع منحصر في شخصه، وكذا ما ذكره في الوجه الثاني مقدوح بانه ليس للفلك جزء بالفعل لبساطته الاباحد اسباب القسمة من الوهم او القطع او الكسر، والذي يصح فيه هو الانقسام الوهمي، فاذا قسمه الوهم وفرض فيه جزء مماس لمحديه و اخر، مماس لمقره، فهذا من ضرورت القسمة بهذا الوجه و هذا جار في كل مقدار متصل وجود جزئه بعد وجود كله ولا خصوصية له بالفلك.

وكذا ما ذكره في الوجه الخامس: ان الافلاك مشتركة في الطبيعة الفلكية و كل منها مختص بنوع من الحركة، فمدفوع بانها متخالفة الانواع والطبائع، فجاز ان يكون طبيعة بعضها تقتضي نوعاً من الحركة و قدراً من السرعة لا تقتضيه طبيعة الاخر، ولولا مخافة التطويل لاوردنا في كل واحد واحد من الدلائل التي ذكرها ما يكشف عن وجه بطلانه و فساده، بقي الكلام في وجه اختصاص موضوع من الفلك بالمنطقة او بالقطبية

او بالكوكب، وهذا اشكال فى نفسه لا يدفع بما ذكره، اذ نسبة الفاعل المختار الى الجميع نسبة واحدة، و هو اجل و ارفع من ان يكون له مشية او عناية بجزء من الفلك دون غيره؛ ونحن بفضل الله و عنايته قد فككنا عقد هذه الشبهة فى رسالة مفردة ذكره يؤدى الى التطويل، فلنرجع الى الوجوه التى وعدنا ذكرها وهى اربعة براهين:

البرهان الاول من جهة اجسامها : و هو ان اجسامها ممكنة الوجود فهى مفتقرة الى سبب و علة، و ذلك لتركيبها من مادة و صورة و لقبول الجسمية الانقسام والتكثر، و ليست علتها مادتها، لان القابل يمتنع ان يكون فاعلا، ولا صورتها، لانها محتاجة فى وجودها اليها حاجة الحال الى المحل و هو ظاهر، ولا ايضاً نفوسها، لان النفس لا تفعل شيئاً الا بشركة البدن، و ايضاً ان الجسم لا يفيد جسماً اخر، اذ لو افاد فاما ان افاد من حيث جسميته و هى طبيعة مشتركة بين الاجسام كلها، فيكون كل جسم علة لكل جسم، و يكون الجسم علة لنفسه وهو محال، و ان افاد بسواسطة خصوصية صورة او قوة جسمانية او نفس، و كل قوة جسمانية لا تفعل شيئاً الا بمشاركة وضع لمادته بالقياس الى ذلك الشيء، ولا وضع للشيء بالقياس الى جسم مالم يوجد بعد.

و ايضا الابداع فرع على الوجود والمستغنى عن الشيء فى فاعليته مستغنى عنه فى وجوده، فلو استغنى النفس او القوة فى فعلها عن الجسمية والاضاع لكانت مجردة عنها لذاتها غير مفتقرة اليها بوجه وهو ممتنع؛ ثم الاجسام الفلكية بعضها حاو وبعضها محو، والحاوى لا يصح كونه علة للمحوى و الا لكان مع وجوبه امكان المحوى، لان وجوبه على هذا الفرض بعد وجود الحاوى لافى مرتبته، و امكان كونه مع امكان لا كونه، فيلزم امكان الخلاء والخلاء ممتنع لذاته كما ثبت، و المحوى ايضاً لا يمكن ان يكون علة للحاوى لانه اصغر منه، و لانه يحتاج اليه فى تحديد جهته، ولا يصح وجود الجسم الا بعد تعيين وضعه و حيزه، ولا يتعين ذلك الا بما هو فوقه و يحيط به.

و ايضا الاجسام الفلكية اشرف الاجسام لانها كائنة لاعن استعداد و تركيب مزاج

١- وهى: رسالة حل الاشكالات الفلكية فى الارادة الجزافية، ذكرها ايضاً فى الاسفار

و استحالة، و الكوكب اشرف ما فيها و هى مع ذلك متكافئة ليس لبعض الكواكب شرف مطلق على البواقي، لان بعضها اعظم جرمًا واصغر فلكًا و بعض اخر اصغر جرمًا و اعظم فلكًا، و الشمس اعظم جرمًا و اكثر نورية من العلويات، و لذلك فانه يتوهم فيها ان يكون علة لغيرها، و العلويات بعضها يحتمل ان لا يكون اصغر جرمًا منها كزحل مثلاً، ولكن كل منها اعظم فلكا من الشمس، حتى ان تدوير ما هو اسفل منها و هو مريخ اعظم من ممثل الشمس، فاذا كانت كذلك فليس بعضها سبباً لوجود البعض، ثم ان الشمس التى يتوهم فيها الربوبية يحتاج فى تحيزها الى فلك حامل ترتكز فيه و الى فلك حاو يحدد جهتها.

وايضاً قد علمت بالبرهان ان جسميتها ليست علة لجسم و حال صورتها وطبيعتها و نفسها كما سبق، فاذن الافلاك كلها مفتقرة الى اسباب فعالة مفارقة عن عالم الاجسام و نفوسها، لان واجب الوجود واحد بسيط لا تركيب فيه، و تلك الاسباب هى ملائكة الله المقربين و الكل مفتقر اليه سبحانه؛ فهذه طريقة الخليل عليه السلام، فانه لما نظر الى السموات و رأى ما فيها من الاجسام النيرة التى هى اشرف منها و الشمس هى اشرف النيرات و اضوئها، و علم تجدها و افولها فى مهوى الافتقار و الامكان و الحاجة الى الموجد، حكم بان للكل خالقاً بريئاً من التغير و التجسم فقال:

وجهت وجهى للذى فطر السموات و الارض (الانعام - ٧٩)، و ذلك بالهام الله تعالى و تعليمه اياه كما قال: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض و ليكون من الموقنين (الانعام - ٧٥)، و هو اول من هدى الناس الى طريق توحيد الرب تعالى و منهم عن عبادة الهياكل العلوية و الاصنام الارضية و فتح لهم بهذه الطريقة باب التوحيد.

البرهان الثانى من جهة غاية حركتها فنقول: انا ندعى اولاً ان السماء حيوان ناطق يتحرك بالارادة دائماً طاعة لله تعالى، وله جسم و نفس و لنفسه عقل، و حكم جسمه بجميع اجزائه البسيطة و المؤلفة يجرى مجرى حكم بدن الانسان بجميع اعضائه المختلفة الصور و الاشكال، و ان حكم نفسه بجميع قواها السارية فى جميع اجزاء

جسمه المحركة و المدبرة لانواع الموجودات حكم نفس انسان واحد السارية فى جميع اجزاء بدنه ومفاصل جسده والمحركة والمدبرة بقواها لعضو عضو وحاسة حاسة من بدنه و ذلك قول الله سبحانه: ما خلقكم ولابعثكم الاكنفس واحدة (لقمان-٢٨). و انها متحركة عن نفسه لاعن طبيعته، و ان لها تصور الجزئيات ولها التعقل للكلليات، و انها ليس غرضها فى الحركة الاهتمام بالسفليات بالقصد الاول و ان ترتب عليها نظام السفليات بالتبع، بل قصدها التشوق الى الله و التقرب اليه بواسطة جوهر مقدس نورى لاعلاقه له بالاجسام وعوارضها يسمى بلغة الاوائل عقلا مجرداً وبلسان الشرع ملكاً مقرباً؛ ثم ثبت هذه الدعاوى على التفصيل:

الدعوى الاولى: انها تتحرك بالارادة، اما انها تتحرك فمشاهد، و قد دل عليه البرهان اللمى و هو انها: لو فرضت ساكنة كان لها وضع مخصوص حتى يكون نصف منها فوق الارض ونصف اخر تحتها، ولو فرض الاول تحت الارض و الاخر فوقها كان ممكناً لتشابه الاجزاء وعدم تمايزها فى الاقتضاء، فاذن هى قابلة للحركة و كل قابل للحركة لا بد ان يكون فى طبعه ميل كما بين فى موضعه، وذلك بالدور حول الوسط لامتناع المستقيمة فى السماء: اذ الجهة قائمة بها فلو تحركت تحركت الى لاصوب ولاجهة و هى محال، فوجب فى طبعه ميل مستدير حتى يمكن لها الدوران، و اذا وجد المبدأ و القابل لزم الفعل و الحركة اذ لا مزاحم و لا فاسر لها، ثم يستحيل ان يكون هذه الحركة بالطبع المحض الخالى عن الارادة، لان حركة ما يتحرك بالطبع المحض كالميت و الجماد لا يكون فيها رجوع و انعطاف بل على سمت واحد، فالحركة الطبيعية هرب من موضع لطلب موضع اخر، فاذا وصل الى الموضع الطبيعى استقر فيه ولا يعود، وما وضع للسماء تفارقه الا وتعود اليه، وهى رائدة^١ حائدة^٢ على الدوام فلا يكون بالطبيعة بل بالارادة و

١- الرائد: العود الذى يقبض عليه الطاحن اذا ادارته. اى مقبض الطاحن من الرحى-

المروود: الميل و حديدة تدور فى اللجام و محور البكرة اذا كان من الحديد. وفى المخطوطة والمطبوعة: ذائدة.

٢- و حاد عن الشيء: اى مال عنه و عدل.

الاختيار، و هي لا تكون الا بالتصور، وكل ماله تصور و ارادة فانا نسميه نفساً، فاذاً حركة الافلاك نفسانية.

الدعوى الثانية: ان هذه الحركة ليست حيوانية محضة غير عقلية، لان حركات الحيوانات اما شهوية او غضبية، و الاولى لجذب الملائم للجسم و طلبه و الثانية لدفع المنافر له و الهرب عنه، و جسم الفلك تام فى كماله الجسمى فى اول الفطرة لاحاجة له الى اغتذاء و نمو حتى يشتهى و لا ضده حتى يغضب، و ايضاً كل من الجذب و الدفع و الطلب و الهرب انما يمكن بالحركة المستقيمة و هي غير جائزة عليه، فحركاتها اذن لغرض عقلى.

الدعوى الثالثة: انها ليست تتحرك اهتماماً بالسفليات^١، بل غرضها امر اجل منه و اشرف، لان ما يراد لشيء او يفعل لشيء فذلك الشيء اشرف منه و هو اخس من ذلك الشيء لامحالة، فيؤدى الى ان يكون العلويات اخس من السفليات و هي ناقصة متغيرة بالقوة دائماً، و جملة الارض بما فيها جزء يسير لا قدر لها محسوساً بالنسبة الى فلك الشمس و ما فوقها فضلاً عن الفلك الاقصى، فكيف يكون هذه الامور الخسيسة غرضاً لتلك النفوس العالية؟ و اما العقول الكاملة الانسانية فهى من حيث صيرورتهم عقولاً خارجة عن هذا العالم، و انما الداخلى فى هذا العالم اجسادهم العنصرية و قواها المتعلقة بها، و حكمها فى الخسة كحكم غيرها مع ادنى تفاوت بحسب اعتدال المزاج.

الدعوى الرابعة: ان حركاتها شوقية عقلية للتقرب الى معبود خارج عن عالم الاجسام كلها، قد علمت ان حركاتها ليست حيوانية شهوية او غضبية بل عقلية و ليست مطلوبها من السفليات، فاذن مطلوبها امر علوى اجل من نفوسها. و ذلك لان غرضها لو كان نفوس بعضها لزم توافق الحركات، و قد دلت المشاهدة و الارصاد على انها متخالفة الحركات قدراً و جهة شرقاً و غرباً شمالاً و جنوباً، و ايضاً لما كان عددها متناهية ينقل الكلام الى نفس الفلك الذى هو اخر ما اليه التشوق و التصدد، على ان النفس ما دامت كونها ناقصة بالقوة تحتاج الى كمال و مكمل غير ذاتها.

فثبت ان المتشوق اليه و المقصود في حركات الافلاك امر خارج عن عالم الارض والسموات، فمقصودها اما نيل ذات ذلك المتشوق اليه اوصفاته او نيل التشبه به على التدريج، و الاول و الثاني باطلان، لانها ان نالت بغيتها فسكنت و ان لم ينل اصلا فقفطت فسكنت ايضاً، والحركة دائمة مادامت ذاتها باقية، فاذن حركتها لنيل تشبه تدريجي لموجود كامل بالفعل ليس فيه امر بالقوة و الا لزم التسلسل او الدور وهما محالان، فذلك المعشوق المتشوق اليه اما البارى جل اسمه بلا واسطة او جوهر قدسى وملك مقرب من عالم امره و كلمته و الاول ليس بصحيح و الا لما اختلفت الحركات و اتفقت الجهات، فبقى الثانى.

و الحق ان كل واحد منها له محرك نفسانى مباشر لحركاتها، لان الحركة لها جزئيات شخصية ففاعلها القريب لكونه فاعلاً بالارادة له ارادات جزئية تابعة لتصورات خيالية، وله محرك اخر عقلى يفيض منه على نفسه تلك التصورات تشويقاً لها اليه وهو المحرك العقلى على سبيل الغائية، والمحرك النفسانى محرك على سبيل الفاعلية، ولما اختلفت الكرات و الحركات فلها غايات ومعشوقات متكررة هم الملائكة المقربون و لما اتفقت كلها فى الطبيعة الفلكية وفى دورية الحركات فللكل معشوق واحد وغاية واحدة و هو غاية الغايات ومنه مبدأها واليه منتهاها به تدور رحاها وباسم الله مجريها و مرسياها، فتد علمت او تحدثت بان هذه الحركة الفلكية عبادة ما فلكية او ملكية تقربا الى الله وعبودية له وتشوقاً الى عالم ملكوته الاعلى.

البرهان الثالث: ايضاً من جهة النظر فى حركتها من حيث مبدأها فتقول: ان الحركة على الاطلاق تدل على وجود مبدأ مفارق خارج عن هذا العالم و ذلك لان الحركة خروج من القوة الى الفعل ففيها جزء سابق و جزء لاحق وكلها حادثه، ووجود الحادث بغير سبب محال وسببه لو كان موجوداً قبله لم يمكن حدوثه فيفتقر الى مزيد حالة او شريطة بها يصير سبباً بعد ما لم يكن، فاذن لا يحدث السبب بما هو سبب ما لم تحدث تلك الحالة، و السؤال فى تلك الحالة لازم فيفتقر الى سبب اخر وهكذا تسلسل الاسباب فيفتقر الاحداث بالضرورة الى اسباب لانهاية لها.

و لا يخلو اما ان يكون موجودة معاً او متعاقبة، و الاول محال لنهوض البراهين على بطلان اللاتناهي في الاسباب و العلل المجتمعة معاً، فلم يبق الا التلاحق على وجه الاتصال، اذ لو انفصلت الحوادث عدا المحذور الاول، و ذلك لا يكون الا بحركة دائمة و لا يحتمل شيء من الحركات الدوام الا الدورية و محلها ليس الا الفلك؛ و ايضاً حدوث الحادث و تكون الكائن ههنا لا يمكن الا بالحركة المستقيمة و هي دلت على اختلاف الجهتين، و لا يمكن اختلافهما الا بجسم محيط و هو السماء.

فثبت وجود السماء و انها متحركة دائماً مادامت موجودة، و كل متحرك له محرك غير ذاته المتحركة بوجوه من البراهين مذكورة في الكتب لان طول الكلام بذكرها و يكفي ماسبق ذكره من كون قابل الشيء غير فاعله فنقول:

ان فاعل هذه الحركة يجب ان يكون ذاقوة غير متناهية في التأثير، و ليس شيء من الاجسام و قواها السارية فيها و نفوسها المتعلقة بها كذلك، فمحرك الافلاك و فاعلها ليس بجسم و لا جسماني بل امر مقدس عن التغير و التجسم و هو الباري جلّت عظمتة او ملك مقرب هو امره، لكن الافلاك لكثرتها و اختلافها نوعاً و شرفاً و اختلاف حركاتها جهة و قدراً ينبغي ان يكون اسبابها القدسية متكثرة حسب تكثرها كمداد عليه قوله تعالى: و اوحى في كل سماء امرها (فصلت - ١٢)، و الله سبحانه مبدع الامر و الخلق و موجد العقل و الجسم.

البرهان الرابع: و هو مما افادنا الله بالهامه و هو: انا اقمنا البرهان على حدوث الاجرام الفلكية و طبائعها و نفوسها في كل آن و لحظة و ان لها في كل آن خلق و لبس جديد و خلق و بعث عتيد.

و هذه المقدمة مما قد احكمناها بوجوه برهانية و مقدمات حكمية يحكم كل عاقل منصف بصحتها بعد النظر و الامعان مما يطول ذكره ههنا و يدل عليه شواهد قرآنية من قوله: بل هم في لبس من خلق جديد (ق - ١٥)، و قوله: كل يوم هو في شأن (الرحمن - ٢٩)، و قوله: و ترى الجبال (الثلث - ٨٨)، و غير ذلك. فاذن بعد تمهيدها نقول: ان الافلاك لتجدد ذواتها و حركاتها الجوهرية المستلزمة لهذه الوضعية يفقر كل

منها الى مبدأ عقلى خارج عن عالم الكون والتجدد.

فان قلت: اذا كانت ذواتها متجددة فلا بد فى تجددها من تجدد علتها القريبة، فيعود الكلام فى تجدد علتها و يتسلسل الامر الى ما لانهاية.

قلت: التجدد والحدوث اذا كان زائداً على ذات الشيء و نحو وجوده فهناك يعود الكلام الى سبب الحدوث، و اما اذا لم يكن الحدوث زائداً على ذات الشيء بل يكون وجوده على نحو التجدد والانقضاء فلا يحتاج الا الى علة لنفس ذاته المتجددة للتجدد كما هو المشهور فى نفس الحركة، لكن الحركة عندنا امر عقلى عبارة عن مفهوم التجدد والانقضاء، وما به التجدد هو شيء اخر وهو المقولة التى يتجدد كذلك. و لما كانت الاعراض تابعة للجواهر فتغيرها مع ثبات الجواهر كلها غير جائز، فيجب فى الوجود جوهر متجدد الذات وهى لا يكون الا الطبائع الجسمانية، وذلك لتركبها من مادة شأنها القوة والزوال و من صورة شأنها الفعلية والحصول فتتعاقدان معاً الى ما شاء الله كما فصلناه فى مقامه و نقول: ان حركتها الذاتية متوجهة نحو غاية ذاتية ينتقل اليها هى اعلى منها، فينتقل نشأتها فى كل لحظة من هذا العالم الى عالم الاخرة و جوار القدس، والله يعقبها بالبدل و يحفظ نوعها بتعاقب الامثال و بوجود صورة عقلية هى موجودة عند الله دائماً.

وكذا كل نوع جسمانى والصورة المفارقة هى خزائن علم الله و عالم امره و قضائه، فكل ما سوى الله حادث وانها ليست مما سوى الله لانها غير مباينة لذوات عنه تعالى، وانما هى باقية ببقاء الله لا ببقاء الله كما انها موجودة بوجوده لا بايجادها؛ و لعل الكلام خرج عن نطاق الافهام، و الذى ذكرناه مجمل له تفصيل شارح له مذكور فى رسالتنا فى حدوث العالم.

فهذه هى وجوه من التفكير فى خلق السموات، و لنا انحاء كثيرة من ابواب التدبر فى حكمة الصانع فى خلق الافلاك و ما فيها من العجائب الروحانية والجسمانية بحيث يقضى العاقل اخر العجب تركنا ذكرها مخافة التويل. و انت ايها العاقل المتفكر لو نظرت الى اثار رحمة الله فى هذا العالم لقضيت العجب من ان الرحمة

الالهية لما لم يجز وقوفها على حد لا يتجاوزه حتى يبقى ورائه الامكان الغير المتناهي من الاشخاص للانواع وجدت مادة قابلة ذات قوة القبول الى غير النهاية، كما ان للمبدأ قوة الفعل الى غير النهاية، وكان لابد من تجدد الفيض في تجدد امر مامتجد بذاته، فوجدت اشخاصاً فلكية دائرة لاغراض علوية يتبعها استعدادات مادية غير متناهية تنضم الى فاعل غير متناه في قوة التأثير والايجاد وقابل غير متناه في القبول والاعداد، فيفتح باب نزول البركات و رشح الخيرات دائماً في الازال والاباد و يحصل الفيض على كل قابل بحسب استعداده واستحقاقه، اذ المبدأ الواهب لا تغير فيه، ولو كان للنمل استحقاق قبول نفس اشرف كما للانسان لحصلت فيها من فيض جوده سبحانه؛ و لنكتف ههنا بهذا القدر والله ولي التوفيق.

الفصل الثاني

في حكمة خلق الارض والتدبير في نحو وجودها و صفاتها واستقرارها في وسط الكل وكثافتها و لونها الغبراء لتكون قابلة للانارة والضياء، وتوسطها في الصلابة حتى يمكن المشى عليها للحيوان وتقبل الحرث والزرع للاغتذاء ولتكون مافيها من الاشياء ثم في انهارها و جبالها و معادنها.

فمن الايات التي فيها ان خلق الارض فراشاً و مهاداً و سلك فيها سبلا وفجاجا و جعلها ذلولاً لتمشوا في مناكبها وجعل الجبال فيها اوتاداً تمنعها من ان تميد و تزلزل فقال: والارض فرشناها فنعم الماهدون (الذاريات - ٤٨)، و قال: الذي جعل لكم الارض فراشا (البقرة - ٢٢)، و ذلك لا ينافي استدارة شكلها لعظم جرمها بحيث لا يفرق الحس بين استدارة سطحها و استوائه و كون ظهرها مقر الاحياء و بطنها موطن الاموات، ولذلك قال تعالى: الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا (المرسلات-٢٥).

و من الايات قسمتها الى الاقاليم السبعة بحسب نسب مواضعها المختلفة الى مدار الشمس، و اختلاف امزجة سكانها واحوالهم و السوانهم و مكاسبهم و اخلاقهم على حسب اختلاف تلك المواضع؛ و من الايات وجود البحار العميقة فيها المكتنفة

لاقطار الارض التى بعضها قطع البحر الاعظم المحيط بجميع الارض ، حتى ان جميع المكشوف منها من البحر بالاضافة الى المستور فيه قليل كجزيرة صغيرة فى بحر عظيم.

و من الايات انكشاف الربع المعمور مع ان من طبيعة الماء الاحاطة بها و من طبيعة الارض الرسوب فيه، و ذلك لحكمة تعيش الانسان و غيره من انواع الحيوانات المفترقة فى بقائها الى التنفس لترويح الحرارة الغريزية، هذا هو السبب الغائى ولا بد فيه ايضاً من مرجح فاعلى و ان لم نعلمه بخصوصه، مع انا نعلم يقيناً ان هناك امراً مخصصاً لاستحالة الترجيح من غير مرجح، وقد ذكرت العلماء فيه وجوهاً.

وبالجملة الايات والشواهد الدالة على وجوده سبحانه و اثار حكمته فسى خلق الارض كثيرة لاتحصى مما يطول شرحه.

وقد علمت ان علة وجود الجسم لايمكن ان يكون جسماً اخر او عرضاً او قوة جسمانية بل يكون امراً اجل و ارفع من ان يكون فى عالم الاجسام، وكذلك ميل الارض الى المركز يدل على وجود الجهتين، ووجودهما يدل على السماء و دلالة السماء على وجود خالق السموات والارض مما قدمريانه.

ثم لو تفكرت ايها العاقل المتدبر و نظرت الى كيفية وضعها فى الوسط لعلمت انها لو قربت من الاثير لاحتقت سريعاً، و لو جاور الفلك غير النار لسخنة حركة الفلك و صار ناراً انضم اليها تسخين طبقة النار الواقعة فى غير ذلك الموضع فتحللت العناصر كلها ناراً، ولما كانت الحيوانات اولات الات الادراك والتحرك محتاجة الى عناية العنصر اليابس و غلبة الارضية اذ بها تنحفظ الصور المدركة و اشكال الاعضاء و غيرها، فوجدت الحيوانات عندها غير محيط بها الماء بل الهواء لحاجتها الى استنشاق الهواء، فوضع تحت النار ما يناسبها فى الحر واللطافة و وضع عند الارض ما يناسبها فى البرد والكثافة، وكان ايضاً له مع الهواء مناسبة الميعان فجاورته بحيث لا يبطل العدل.

و ههنا دقيقة اخرى وهى: ان الارض تقتضى طبعها الكرية فى الشكل فنضرت

بالجبال والوهاد بالسيول و الامواج للحكمة المذكورة من انكشاف مقدار من وجهها لتعيش الحيوان وحصول النبات، لكن بقي التضريس بحاله و ان خلعت وطبعها، و الحكمة في هذا ان طبيعتها كما اقتضت الاستدارة اقتضت يبوسة حافظة للشكل اى شكل^١ وهذا الاقتضاء لا ينافي الاقتضاء الاول بل يؤكده، وكان القاسر ازال شكلها الكرى ولم يزل يبوستها ففعلت اليبوسة فعلها وامسكت الشكل القسرى فبقى التضريس على حاله بعد زوال القسر ايضاً حفظاً طبيعياً.

وهذا ايضاً من لطائف حكمة الله واياته في خلق الارض فكونها مما جعلت بارزة بعضها من الماء، مع ان طبعها الغوص فيه لتصلح لتعيش الحيوانات البرية عليها كما امر اية؛ وكونها مما لم تجعل في غاية الصلابة كالحجر ولا في غاية اللين والانغمار كالماء ليتمكن النوم والمشي عليها و امكنت الزراعة و اتخاذ الابنية منها و يتأتى حفر الابار و اجراء الانهار اية، وكونها لم تخلق في نهاية الشفيف واللطفة لتستقر عليها الانوار و يتسخن منها فيمكن جوارها اية، وكونها مما يتولد منها النبات و المعادن و الحيوان اية، وكونها مما يتخمر به الرطب فيحصل التماسك في ابدان المركبات اية، واختلاف بقاعها في الرخاوة والصلابة وغيرهما بحسب اختلاف الاغراض و الحاجات اية، وفي الارض قطع متجاورات (الرعد - ٤) و اختلاف الوانها اية، ومن الجبال جدد بيض و حمر مختلف الوانها و غرايب سود (الفاطر - ٢٧) وانصداعها بالنبات اية؛ والارض ذات الصدع (الطارق - ١٢) وجذبها للماء المنزل من السماء اية، وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكنه في الارض (المؤمنون - ١٨) و اجراء العيون والانهار العظام فيها اية، والارض مددناها (الحجر - ١٥) وحيوتها في الربيع و موتها في الشتاء اية، و اية لهم الارض الميثة احييناها (يس - ٣٣) و انبثاث الدواب المختلفة الانواع فيها اية؛ و بث فيها من كل دابة و انبات النباتات المتنوعة منها اية؛ وانبثنا فيها من كل زوج بهيج (ق - ٧).

فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كلوا و ارعوا انعامكم (طه - ٥٤) ومنها

١- وفي المخطوطة والمطبوعة: اى شكل كان.

الطعام و الادام ومنها الدواء ومنها الفواكه، و منها الكسوة نباتية كالقطن و الكتان و حيوانية كالشعر والصوف و الابريسم و الجلود.

ومنها الاحجار المتخذة منها المختلفة بعضها للزينة و بعضها للابنية و بعضها لحاجات اخر فانظر الى الحجر الذى يستخرج منها النار مع كثرته و الى الياقوت الاحمر مع عزته، ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحقيق و قلة النفع بذلك الخطير الى غير ذلك من الايات العجلية.

وللعرفاء فيها ايات خفية يعرفونها من كونها ذات شعور و نطق و ذكر و تسبيح، ولها جوهر شريف عقلى نورانى كما اشير اليه بقوله تعالى: و اشرق الارض بنور ربها (الزمر- ٤٩) و من انها يتبدل نشأتها الطبيعية الى نشأة اخرة كقوله: يوم تبدل الارض غير الارض (ابراهيم - ٤٨).

فهذه جملة من ايات الله فى خلق الارض و لعل ما تركناه اكثر مما عددناه بما لانسبة بينهما؛ فاذا تأمل العاقل فى هذه الغرائب و العجائب علم ان لها مدبراً عليمًا و مقدرًا حكيمًا قوى ايمانه و اشتد عرفانه ان آمن بالله من جهة اخرى، والله ولى التوفيق.

الفصل الثالث

فى حكمة اختلاف الليل و النهار ودلائله

ذكر و افى معنى الاختلاف وجهين: احدهما: انه من خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثانى، فمعنى اختلاف الليل و النهار تعاقبهما فى الذهاب و المجىء، و بهذا فسر قوله تعالى: هو الذى جعل الليل و النهار خلفه (الفرقان-٤) و ثانيهما ان المراد اختلافهما فى الطول و القصر و النور و الظلمة و الزيادة و النقصان، و نقل عن الكسائى انه يقال لكل اثنين اختلفا، هما خلفان:

واعلم ان الليل و النهار كما يتخالفان فكل منهما يختلف فى نفسه فى الزيادة و النقصان متعاكسين، و كما يختلفان ويتخالفان فى الزمان كذا يختلفان ويتخالفان فى المكان، لان الارض كرة فكل ساعة عينتها فلك الساعة فى موضع من الارض صبح و فى موضع

آخر ظهر وفي ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشاء، وهذا الاختلاف في البلاد المختلفة طولاً، واما البلاد التي اختلفت عرضاً فكل بلد يكون عرضه الشمالى اكثر يكون ايامه الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر ولياليه الشتوية بالضد من ذلك.

فهذه الاحوال المختلفة فى الليالى و الايام بحسب اختلاف الاطوال وعروضها التى بها ينتظم احوال الخلائق من وجودها وبقائها، فانه لو لم يكن هذا الاختلاف بينهما لفسد النظام، فان اختلاف الفصول تابعة لاختلافهما على هذا الوجه المشاهد، و هذا الاختلاف تابع لحال الشمس وتقاطع منطقتها التى عليهما مدار حركة الشمس مع منطقة الحركة السريعة التى للفلك الاقصى، فلو تطابقت المنطقتان و لازمت الشمس دائرة واحدة لاثرت فيما قابلها بافراط فى التسخين، فاحترق النبات والحيوان و فيما بعد عنها بالتفريط فهلك بالبرد والجمود كل ذى نفس هناك، وكذلك فيما بين الموضعين وفى كل موضع بالدوام على حالة واحدة من الترطيب والامساك و غير ذلك مما ينافى نشو النبات و اثمارها، فاختلاف الليل والنهار الذى به يكون اختلاف الفصول الاربعة اية عظيمة من ايات الله.

و من اياته ايضاً ان تقدر الليل والنهار بهذا المقدار المعتدل الموافق للمصالح من الحكم البالغة التى لا يقدر الانسان وصفها و شكرها، فقد بين ان فى بعض مواضع الارض الذى يكون القطب على سمت الرأس يكون طول السنة فيه يوماً و ليلة ستة اشهر فيه نهار وستة اشهر فيه ليل، وهناك وكذا ما يقرب منه الى اواخر الاقاليم المسكونة لا يتم النضج ولا يصلح المسكن للحيوان ولا يتهيأ فيها شىء من اسباب المعيشة، ومن ايات اختلافهما كذلك ايضاً انتظام احوال العباد بسبب طلب المكاسب والمعاش فى اليوم وطلب النوم والراحة فى الليل.

و منها كونهما متعاونين على تحصيل منافع الخلق مع ما بينهما من التضاد و التنافى، و ان مقتضى التضاد بين الشئيين ان يتفاسد الا ان يتعاونوا على سبيل المصالح. و منها اقبال الخلق فى اول الليل على النوم يشبه موت الخلائق عند النفخة الاولى فى الصور و يقظتهم عند طلوع الشمس يشبه عود الحياة اليهم عند النفخة

الثانية، وهذا ايضاً من الايات العظام الى غير ذلك من الايات الدالة على حكمة المصانع البديع.

ولامر ما كرر الله في كتابه الكريم ذكر اختلاف الليل والنهار في مواضع كثيرة ونبه في كل موضع ذكره على التأمل فيه والتبصر له والشكر عليه للبارى تعالى فقال في بيان كونه مالك الملك: تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل (آل عمران - ٢٧) ... الآية، وقال في القصص: قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمداً.... الآية الى قوله افلا تبصرون (القصص - ٧١ و ٧٢)، وقوله: ومن رحمة جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون (القصص - ٧٣)، وفي الروم: ومن اياته منامكم بالليل والنهار (الروم - ٢٣)، وفي لقمان: ألم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل (لقمان - ٢٩)، وفي يس: واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظالمون (يس - ٣٧)، وفي الزمر: يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل (الزمر - ٥) وفي المؤمن: الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً (المؤمن - ٦١)، وفي عم: وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً (النبا - ١٠ و ١١).

ومن لطائف صنع الله في الليل والنهار ان انشفاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل وهو اثر ضوء الشمس، كأنه جدول ماء صاف يسيل في ماء بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي، و اليه الاشارة بقوله: فالق الاصباح (الانعام - ٩٦)، وهذا مثال انفلاق ظلمة العدم الامكاني بظهور نور الوجود المنبسط على هياكل الماهيات ويقال له النفس الرحمانى من شمس عالم الوجود الذى هذه الشمس مثال من مثل كبرائه و نموذج من انموذجات عظمتة ونوره و بهائه.

الفصل الرابع

في دلائل الفلك التى تجرى في البحر بما ينفع الناس وفيه مباحث:

الاول في اللغة الفلك اصله من الدوران وكل مستدير فلك، و فلك السماء اسم

لطبقات سبعة تجرى فيها النجوم، و فلكت الجارية اذا استدار ثديها، و فلكة المغزل من هذا، والسفينة سميت فلكتاً لانها بالماء اسهل دوراً، قالوا: الفلك واحد و جمع، فاذا اريد به الواحد ذكر و اذا اريد به الجمع انث مثله قولهم: ناقة هجان و نوق هجان، و قال سيويه: الفلك اذا اريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة باء برد و حاء حرج، واذا اريد به الجمع فضمة الفاء فيه بمنزلة الحاء من حرد والصاد من صفر، فالضمتان مختلفتان فى المعنى وان اتفقتا فى اللفظ.

البحث الثانى: فى الفقه: قوله تعالى فى صفة الفلك بما ينفع الناس دليل على جواز ركوب البحر وعلى اباحة الاكتساب والتجارة والانتفاع بها.

البحث الثالث: فى كيفية الاستدلال بها على وجود الصانع وقدرته: وذلك من وجوه:

احدها: من جهة مادة خلقتها وهى الخشب والحديد والطناب وغيرها، فان السفن و ان كان من تركيب الناس الا ان الالات والمواد مما خلقها الله تعالى، وقد علمت ان موجد الجسم لا يمكن ان يكون جسماً او جسمانياً.

و ثانيها: من جهة الرياح التى يحركها الى جهات مختلفة حسب اغراض الناس و مراداتهم، و عند عصفها الشديد هلكت و عند عدم عصفها ما جرت.

و ثالثها: لولا تقوية القلوب من ركوب هذه السفن وترغيبها و تحريضها اليه لما تم الغرض من مصالح العباد و منافعهم و تجاراتهم، وقد بين ان القلوب بيده تعالى وان الارادات لا تتبع الا من عالم القضاء دفعا للتسلسل، و ما تشاؤن الا ان يشاء الله (الدهر - ٣٠).

ورابعها: انه خص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين محتاج اليه فاحوج الكل الى الكل، فصار ذلك داعياً يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار فى هذه الاسفار.

و خامسها: كون ما يجرى فيه الفلك اعنى البحر متوسطاً فى اللطافة والخفة، لا الطف و اخف مما كان فلا يحمل السفينة عليه ولا اكثف فلا تجرى فيه.

فان قلت: كثير من خشب السفينة اثقل من الماء فكيف لا يغوص فى الماء سيما اذا شحن بالاثقال؟

قلنا: ههنا دقيقة وهو: ان الاجسام المتداخلة بعضها فى بعض بمنزلة جسم واحد، فلوفرض جسم السفينة من حديد ولا شك انه عند انفراده و اجتماع اجزائه يقع تحت الماء اذا وقع فيه، ولكن اذا صار ذا جوف كالحقة بل كالتصعة يدخله الهواء وكان مع الهواء بمنزلة جسم واحد، فالمعتبر فى الرسوب الى الماء وعدمه ثقل المجموع بالقياس اليه، والقاعدة الكلية ههنا هى انه:

اذا فرض مع الماء جسم اخر فان كان بحيث نسبة حجمه الى حجم الماء كنسبة ثقله الى ثقل الماء فلا يرسب فيه ابدأً، بل يكون سطحه العالى مساوياً لسطح الماء فى العلو والسفل، و ان كانت نسبة حجمه الى حجم الماء اقل منها فيرسب فيه البتة، و يقدر تفاوت ثقله يكون سرعة حركته و بطؤها فى النزول الى القعر، و ان كانت اكثر فلا يرسب على الطريق الاولى لكن يخرج منه شىء من الماء، ثم بقدر اكثرية هذه النسبة يكون خروج ابعاضه حتى يستوفى جميع النسب التى يتصور بينهما، فلم يبق نسبة بينهما لاعددية ولاصمية، و ذلك بان لا يكون لذلك الشىء ثقل وميل الى المركز اصلاً، و عند ذلك يكون مماساً له بنقطة ان كان كرة او بخط او سطح ان كان غيرها من الاشكال، كل ذلك اذا كان غير طالب للعلو والا فيرتفع منفصلاً عن الماء.

الفصل الخامس

فى شواهد الربوبية فى قوله تعالى: وما انزل الله من السماء من ماء

فاحيا به الارض بعد موتها (البقرة - ١٦٤)

اعلم ان دلائل الالهية و شواهد الربوبية فى خلق الماء و انزاله من عالم السماء كثيرة والنظر ههنا اما فى خلقه و اما فى انزاله من السماء و اما فى حيوة الارض به، فههنا مشاهد:

الاول فى النظر فى خلقه و ذلك من وجوه: احدها: بالنظر فى نحو وجوده و هو جسم رقيق متصل الاجزاء كأنه شىء واحد غير قابل للكثرة والتقطيع، وانه سريع

القبول للتقطيع كأنه منفصل مسخر للتصريف قابل للانفصال بعد الاتصال وللاتصال بعد الانفصال، منقاد مطيع للأجراء والنقل الى مواضع مختلفة بادنئ سبب كما فى قوله تعالى: فسقناه الى بلديت (الفاطر - ٩).

و ثانيها: فى ان به حيوة ما فى الارض من حيوان و نبات كما قال: و جعلنا من الماء كل شئ حى افلا يؤمنون (الانبياء - ٣٠)، فلو احتاج العبد الى شربة ماء ومنع منها لبذل جميع خزائن الدنيا لوملكها فى تحصيله، واذا شر به فممنع من اخراجه فيبذل جميع خزائن الارض فى اخراجه.

فالعجب من الادمى يستعظم الدينار والدرهم و نفائس الجواهر و يغفل عن الله فى شربة ماء اذا احتاج الى شربها او الاستفراغ منها بذل جميع الدنيا فيها. و ثالثها: فى انه كما جعله الله سببا لحيوة الانسان جعله سبباً لرزقه و مادة لما يغتذى به واليه اشير بقوله: وفى السماء رزقكم (الذاريات - ٢٢).

و رابعها: فى نزوله من فوق وصعوده الى اعالى النبات والاشجار، فيقول القاصر النظر؛ انه انما ينزل الماء لانه ثقیل بطبعه وانما هذا سبب نزوله، ويظن المغرور ان هذا معرفة لا مزيد عليها فيفرح به.

و اذا قيل له ما معنى الطبع وما سببه و ما الذى خص جسمية الماء بهذا الطبع الذى يقتضى الثقل دون سائر الاجسام مع اشتراكها فى الجسمية، وما الذى رقا المصبوب فى اسفل الاشجار مع هذا الطبع والثقل الى اعالى اغصانها ، فكيف هوى الى اسفل ثم ارتفع الى فوق فى داخل تجاويف الاشجار شيئاً فشيئاً بحيث ينتشر فى جميع الاوراق، فغذاء كل جزء من كل ورقة يجرى اليه فى تجاويف عروق شعية صغار يرى منه العرق الذى هو اصل الورق ثم ينتشر من ذلك العرق الكبير الممدود فى طول الورق الى عروق صغار كثيرة عرضية و طولية، فكأن الكبير نهر و ما انشعب عنها جداول ثم ينشعب من الجداول سواقي اصغر منها ثم ينتشر منها خيوط عنكبوتية دقيقة خارجة عن ادراك البصر حتى ينبسط فى جميع عرض الورق فيصل الماء فى اجوافها الى سائر اجزاء السورق ليغذيه وينميه و يبقى طراوته و نضارته و كذلك الى سائر

اجزاء الفواكه، فان الماء يتحرك بطبعه الى سفلى فكيف يتحرك الى فوق من غير حامل او قاسر؟

فعلم ان الماء محركا اخسر خارجا عن الحس يسخره ويجذبه الى غاية اخرى اشرف من الماء، وكذا ينقل الكلام الى ذلك المجاذب ويسأل عن سببه وغاية فعله، فينتهى بالاخرة الى خالق السموات والارض وجبار الملك والملكوت. فكل ذلك شواهد متظاهرة و ايات متناصرة ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلالة بارئها معربة عن كمال حكمته فيها منادية لارباب القلوب بنغماتها قائلة: اما ترانى وماترى صورتى وتركيبى وصفاتى ومنافعى واختلاف احوالى وكثرة فوائدى، انتظن انى خلقت بنفسى او خلقتنى احد من جنسى اوفعلت هذه الافاعيل وما يترتب عليها من المنافع بطبعى وذاتى، وما تستحيى تنظر الى كلمة مرقومة فى ثلاثة احرف فتنقطع انه صنعة ادمى عالم قادر مريد متكلم؟

ثم تنظر الى عجائب هذه الخطوط المرقومة على وجهى بالقلم الالهى الذى لا يدركه الابصار ذاته ولا يحركته ولا اتصاله بمحل الخط ثم ينفك قلبك عن جلالة صانعه، وكذلك النطفة التى كأنها قطرة من الماء المتشابه الاجزاء يقول لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد لا الذين هم عن السمع لمعزولون: توهمنى فى ظلمة الاحشاء مغموساً فى دم الحيض فى الوقت الذى يظهر التخطيط والتصوير على وجهى، فنقش النقاش حدقتى واجفانى وجبهتى وخدى وشفتى، فترى النقوش تظهر شيئاً فشيئاً على التدريج ولا ترى داخل الرحم ولا خارج احداً ولا خبر منها للام ولا للاب ولا للنطفة ولا للرحم، فما هذا النقاش؟ أفلم يكن باعجب ممن يشاهده ينقش بقلمه صورة عجيبة لو نظرت اليها مرتين او اكثر لتعلمه فهل تقدر على ان تتعلم هذا الجنس من النقش الذى يعم ظاهر النطفة وباطنها وجميع اجزائها من غير ملامسة النطفة و من غير اتصال بها لامن داخل و لامن خارج؟

فان كنت لاتعجب من هذه العجائب ولا تعلم ان الذى صور ونقش هذه النقوش

و الاشكال والصور و الامثال مما لا شبه له ولاند ولا شريك ولا ضد كما ان صنعه ونقشه لا يساويه نقش وصنع فبين الفاعلين من التباعد والمباينة كما بين الفعلين، فعدم تعجبك و غفلتك عن هذا اعجب من كل عجب، فان الذى اعمى بصيرتك مع هذا الوضوح و منعك اليقين مع هذا البيان جدير بان يتعجب منه. فسبحان من هدى واضل و اغوى و ارشد و فتح بصائر احبائه فشاهدوه فى جميع ذرات العالم و اجزائه، و اعمى قلوب أعدائه و اصمهم فقال فيهم: صم بكم عمى فهم لا يعقلون (البقرة - ١٧١)، فله الخلق و الامر لامعقب لحكمه و لاراد لقضائه.

المشهد الثانى

فى سبب انزاله من السماء

قال بعض الطبيعيين و من يجرى مجراهم ممن قصر نظره فى الامور على الطبيعة الجرمية و لم يرتفع الى ملكوت السماء فكيف الى من سخر الشمس و القمر و النجوم: لما شاء و اراد ان الشمس تؤثر فى الارض فيخرج منها ابخرة متصاعدة، فاذا وصلت الى الجو بردت و تكاثفت اجزاؤها فتثقلت فرجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز ثم تواصلت الاجزاء الرشيبة فتقاطرت نازلة الى الارض.

فهذا غاية مبلغهم من العلم و الذى ذكروه و ان كان له وجه الا انه لا مانع عند العارف البصير من ان يكون ابتداء نزول الماء من جوهر السماء، فقد يكون للشيء الواحد اكوان مختلفة و نشأت متعددة بعضها اعلى و ارفع من بعض.

فمبدأ انشاء السحاب و تكوين الامطار انما هو من عالم السماء و بامر الله و حكمته بواسطة الملائكة العلوية السماوية و السفلية الارضية من المدبرات و السابقات و الزاجرات التى لا يعلم تفاصيلها الا الله، لكن الراسخون فى العلم يؤمنون بها و يعرفون مجملاتها و مقاماتها فى الوجود و تفاضلها فى الشرف و العلو، و ليس حال من قصر نظره فى الماء على هذه الطبيعة الدنية و عمى قلبه عن ملاحظة ما فوقها بادون و اخس و فى مهوى الجهالة اهبط من حال من زعم ان الماء بهذه الطبيعة و الصفة كان موجوداً قبل

نزوله فى السماء ، و ان الايمان بالفاعل المختار لا يتم الا بهذه الاعتقادات السخيفة والاراء العامية، لرفضهم طريق الحكمة و خمود ذهنهم و جموده على المحسوس و كسالتهم عن الرياضة والفكر والطلب لانغمارهم فى اغراض البدن و سعاداته.

بل عند الانصاف من نظر الى سمت المطلوب و وضع خطوة او قدماً من عتبة بيته الى الطريق المستوى فهو احسن حالا من الذى انجمد فى مقامه الاول ابدأ و لم يخرج من بيته مهاجراً او خرج وضل و انحرف يميناً و شمالاً بل خلفاً، وان لكل علم ومعرفة باباً مخصوصاً وقد قال تعالى: واتوا البيوت من ابوابها (البقرة - ١٨٩).

المشهد الثالث

فى كيفية حيوة الارض بالماء و هى من وجوه:

الاول: ان الارض فيها قوة الحيوه الحيوانية والنباتية و ان كانت القوة بعيدة بالقياس الى الحيوانية ، فاذا انزل الله عليها الماء ظهرت عنها العشب والكلاء و ما شاكلها التى بها تعيش و تحيى دواب الارض.

وثانيها: ان الارض بما فيها من الحيوان والنبات بمنزلة حيوان واحد يموت عند الجذب او الشتاء، ويحيى هو او مثله عند الخصب والربيع.

و ثالثها : انه يحصل للارض بسبب النباتات و اوراق الاشجار و ازهارها و انواع الرياحين و الوانها حسن ونضرة تبهج الناظرين، فهذه حيوتها بعد موتها و على اى هذه الوجوه ففيها آيات و شواهد على وجود الصانع وحكمته ولطفه وجوده وكرمه.

منها نفس الزرع و الانبات على الحد الذى تحتاج اليه الخلائق فى اوقات معلومة.

ومنها اخراج انواع مختلفة من النبات و فنون متغايرة من الاشجار والاثمار من حب و عنب و قصب و زيتون و نخل و رمان و فواكه كثيرة مختلفة الاشكال والالوان

والطعوم والروائح يفضل بعضها على بعض فى الاكل، مع انها تسقى جميعا بماء واحد و تخرج من ارض واحدة.

فان قلت: سبب اختلاف حبوبها و بذورها.

قلنا: هل ذلك يكفى فى ترتب هذه الاثار؟ بل اختلاف الحبوب قريب من التشابه فى الجوهر والصورة، فكيف يصير بهذا الاختلاف موجبة لهذه الانواع المتباعدة فى الصور الجوهرية والكيفيات؟ فهل كان فى النواة نخلة مطوقة بعناقيد الرطب؟

وهب ان اختلافها من المرجحات و الكلام فى فاعل وجود هذه الانواع المختلفة و كيفياتها و منافعها و غاياتها، فانظر الى اختلاف طبائع النبات و اصنافها و كثرة منافعها و كيف اودع فى العقاقير المنافع الغريبة؟ فهذا يغذى و هذا يقوى و هذا يحيى و هذا يقتل و هذا يبرد و هذا يسخن و هذا يسهل الصفراء و هذا يقمع البلغم و هذا يولده و هذا يدفع السوداء و هذا يزيدما و هذا يستحيل دماً و هذا يطفيه و هذا يسكر و هذا ينوم و هذا يفرح و هذا يقوى و هذا يضعف.

ولو اردنا ان نبين اختلاف النباتات و منافعها و احوالها و عجائبها انقضت الايام فى وصفها، و يكفىك من كل جنس نبذة يسيرة يدلك على دقائق صنع الله و لطائف رحمته.

الفصل السادس

فى قوله تعالى: و بث فيها من كل دابة (البقرة - ١٦٤)

ان من ايات الله العظيمة وجود الحيوانات المختلفة المتفرقة على وجه الارض و انقسامها الى ما يطير و الى ما يمشى، و انقسام ما يمشى الى ما يمشى على رجل و الى ما يمشى على رجلين و الى ما يمشى على اربع و على عشرة و على مائة، ثم انقسامها فى المنافع و الاشكال و الاخلاق و الطباع، و كذا انقسامها فى درجات الوجود شرفاً و خسة، فبعضها مما يقرب درجته درجة النبات فليس فيه مبدأ حركة و حس الا حركة

ضعيفة على وجه الانقباض والانبساط وحساً لمسياً ضعيفاً، واللمس ادون الحواس اذ لا يدرك الا بالمباشرة.

و بعضها درجته ارفع قليلا فله حاستان او ثلاث كاللمس والذوق والشم ولا سمع له ولا بصر كالعقب^١ و لبعضها الحواس الخمس الظاهرة و ليس له حس باطن فليس له ذكر ولا وهم، وهكذا هي متدرجة في الوجود الى اخر طبقة يقرب ادنى طبقات الانسان كالقردة و نحوها.

و هكذا يتفاوت افراد الانسان في الشرف والكمال الى ان يبلغ رتبة الملائكة المقربين، وهذا التفاوت في الخلق والتدرج في القرب اليه تعالى من اعظم الدلائل والبراهين على ان في الوجود موجوداً كاملاً غاية الشرف والنور والبهاء يتوجه اليه الاشياء و يترب اليه طبعاً و ارادة على مراحل و منازل متفاضلة متوسطة بين ادنى الموجودات و اعلاها.

ثم انظر الى عجائب صنعها وخلقها لترى فيها من العجائب. ما لا يشك معها في عظمة بارتئها و حكمة صانعها و منشئها و كيف يمكن ان يستقصى ذلك، بل لو اردنا ان نذكر عجائب البقرة او النملة او النحل او العنكبوت وهي من صغار الحيوانات في بناء بيتها وفي جمعها غذائها و ادخارها له وفي الفها لزوجها و في حذقها في هندسة بيتها وفي هدايتها الى حاجتها لم نقدر عليه.

أفترى ان العنكبوت يعلم هذه الامور و يهتدى بهذه الصفة التي تراه في بناء بيته على هذا الوجه من نفسه؟ او هو الذي كون نفسه او كونه ادمى و علمه اولا هادى ولا معلم؟ أفيشك ذوبصيرة في انها مسكنة عاجزة ضعيفة؟ بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوة عاجز عن امر نفسه فكيف هذا الحيوان الضعيف؟ أفلا يشهد هو و صورته و هدايته و عجائب صنعه لفاطره الحكيم؟

و هذا الباب لا حصر له فان الحيوانات و اشكالها و اختلافها و طبائعها غير محصورة ، و انما سقط التعجب منا لكثرة المشاهدة ، و لو لم يكن فيها من عجائب

الخلقة و غرائب الصنعة الا حركتها الى الجهات سيما فوق مع كمال ثقلها كالفيل يمشى الى فوق من غير تعلق بجسم آخر يحركه اليه ولا دعامة من تحت ولا حبل من فوق لكانت اعجب من كل عجيب، حيث ان الهمة والارادة وهى امر روحانى يحرك جسما ثقيل الى فوق او يمسكه فى الجو كما فى الطير، فما ذلك الا بامر الله وحكمته و جعله الروحانيات واسطة فى ايجاد الجسمانيات و تحريكها و تديرها، قال: او لم يروا الى الطير فوقهم صفات و يقبضن ما يمسكهن الا الرحمن (الملك - ١٩).

و الانسان من جملة الحيوانات اعجب حكمة منها و اكثر دلالة على وجود خالقه وصانعه، لان فيه انموذج جميع ما فى العالمين الملك و الملكوت فكأنه نسخة مختصرة من كتاب الله الكبير، فان العالم كله كتاب كبير جامع لجميع المعلومات، والله منشئه ومصنفة ومبدعه، و الانسان من حيث نشأته الظاهرة كتاب صغير منتخب من ذلك الكتاب؛ و اما بحسب نشأته الباطنة ومن حيث كماله و احاطته بالمعلومات الكلية و الجزئية و ادراكه المدركات العقلية والحسية فهو كتاب كبير كالعالم بل اكبر منه. وقد نقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال:

وانت الكتاب المبين الذى باياته يظهر المضمهر

وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

فالصورة الانسانية هى اعظم ايات الله وهى اكبر حجته على خلقه، لانه الكتاب الذى كتبه بيده وهى المسجد الجامع الذى بناه بحكمته وهى المختصرة من اللوح المحفوظ وهى الشاهدة على كل غائب والحجة على كل جاحد وهى صراط الله المستقيم الممدود بين الجنة والجحيم؛ فاقرب شىء اليك نفسك و فيك من العجائب الدالة على عظمة الله ما تنقضى الاعمار فى الوقوف على عشر عشرينها و انت غافل عنه طول عمرك.

فيا من هو غافل عن نفسه و جاهل به كيف يطمع فى معرفة ربه؟ وقد امر الله بالتدبر والتأمل فى نفسك فى كتابه العزيز فقال: و فى انفسكم افلا تبصرون (الذاريات - ٢١)، وقال نبيك صلى الله عليه و اله: من عرف نفسه فقد عرف ربه.

و قد نبهك الله فسى مواضع من القرآن على كيفية خلقك و اطوار وجودك و نشأت نفسك لتتدبر و تتأمل فسى نفسك و فى اطوارك و نشأتك لتعلم انك ستحشر و تبعث فى نشأة اخرى و تعود اليه تعالى، كما انك منه مبدأ وجودك و حدوثك على التدرج.

و ذكر انك مخلوق من نقطة قدرة فقال: ألم يك نقطة من منى يمنى؟ و قال: قتل الانسان ما اكفره، من اى شىء خلقه من نقطة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره (عبس - ١٧-٢٢).

و قال فى موضع اخر: ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون، (الروم- ٢٠) تنبيهاً على ان حال اول نشأته اخس من النطفة وهو التراب، ثم قال تنبيهاً على انه فى بداية امره كان ادنى من كل شىء حيث كان معدوماً منسياً: هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، (الدهر- ١) فكان اولاً ممكناً محضاً اوقوة استعدادية صرفة غير موجودة بالفعل كالهوى ونحوها، و اول صورة كساها الله له و نشأة افادها اياه بعد صورة العنصرية هى صورة النطفة فقال: انا خلقنا الانسان من نقطة امشاج (الدهر - ٢)، ثم جعل النطفة علقه والعلقة مضغة والمضغة لحماً واللحم ذاعظام وهكذا انشأه نشأة بعد نشأة ونقله فى اطوار الخلقة طوراً فوق طور الى ان جعله خلقاً اخر خارجاً عن هذا العالم الجسمانى المشهود بهذا الحس.

وقد اشار الى هذا التدرج فى الوجود والتعرج من هذه الدار الى دار الشهود و المقام الموعود فى مواضع متعددة من القرآن مثل قوله: ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظماً فكسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقاً اخر فتبارك الله احسن الخالقين.

ثم قال: ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون (المؤمنون- ١٢- ١٦)، اشارة الى اطوار النشأة الاخرى من حين الموت الى حين البعث، فان الموت ليس عبارة عن عدم الانسان بل عن بطلان قلبه، لخروج روحه منه قائمة بذاتها دون افتقارها بهذا البدن، فلها بعد هذه النشأة نشأت كثيرة فى القبر والبرزخ و عند العرض و

الحساب والميزان والصراط الى ان يدخل الجنة او النار.

و لاجل وجوب هذا التبدل الوجودى و اشتراط تحققة فى دخول عالم القدس والجنة قال تعالى: أيطمع كل امرئ منهم ان يسدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون (المعارج - ٣٨ و ٣٩) اشارة الى ان المخلوق من هذه الاجسام المحسوسة الكثيفة كالنطف و غيرها لا يستحق دخول الجنة الا ان يتحول و يتبدل و يتوارد عليه الامثال حتى يصير مستأهلا لدخولها، و لذلك عقب هذا الكلام بقوله : فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون (المعارج - ٤٠). على ان نبذل امثالكم وننشئكم فيما لانعلمون (الواقعة - ٦١).

فقوله: ما لاتعلمون، اشارة الى عالم الملكوت المفارق عن ادراك الحواس، و يقال له عالم الغيب كما يقال لهذا العالم عالم الشهادة و كذا قوله تعالى: فلا اقسم بما تبصرون وما لاتبصرون (الحاقة - ٣٨ و ٣٩)، المراد بهما هذا العالم وعالم الآخرة. فهذا باب من ابواب معرفة الانسان الذى معدود من افراد الحيوان. يثبت من هذا الباب النشأة الآخرة وكون التقرب اليه تعالى غاية نشأته وكمال وجوده وخلقته، بل وجود النفس الانسانية مفتاح خزائن معرفة الله تعالى و اكثر الخلق غافلون عنها معرضون عن آيات الله التى فيها كما قال تعالى: وكأين من اية فى السموات و الارض يملكون عليها وهم عنها معرضون (يوسف - ١٠٥).

الفصل السابع

دلائل تصرف الرياح

الرياح جمع الريح اسم على وزن فعل، و عينه ' واو قلبت فى الواحد وجمع الكثرة ياء، وجمع القليل ارواح، اذ لاشئ فيه يوجب الاعلال، الا ترى ان سكون الواو فى نحو قوم فرعون وقول لا يوجب اعلاله وقلبه الفا؟ واما فى جمع الكثير رياح، فانقلب ياء لكسرة ما قبلها.

قال ابن الانبارى انما سميت ريحاً لان الغالب عليها فى هبوبها المعجىء بالروح و الراحة، و انقطاع هبوبها يكسب الغم و الكرب، فهى مأخوذة من الروح، والدليل على ان اصلها الواو قولهم فى الجمع ارواح.

اما النظر فى ماهية الريح ودلائل الحكمة فيها فاعلم: انها الهواء اللطيف المحبوس بين المعقر الاثير او السماء وبين محدب الارض يدرك بحس اللمس عند هبوب جسمه ولا يرى شخصه، وجملته مثل البحر الواحد، والطيور محلقة فى جوالهواء سباحة فيها باجنحتها كما يسبح حيوانات البحر فى الماء ويضطرب جوانبه و امواجه عند هبوب الرياح كما يضطرب امواج البحر، فاذا حرك الله الهواء وجعله ريحاً هابة فان شاء جعله بشراً بين يدي رحمته (الاعراف - ٥٧) كما قال: وارسلنا الرياح لواقح (الحجر - ٢٢) فيصل بحر كنه روح الهواء الى جسمية الحيوان والنبات فيستعد للنحيوة وان شاء جعله عذابا على الكفرة و العصاة كما قال: انا ارسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى يوم نحس مستمر تنزع الناس كأنهم اعجاز نخل منقعر (القمر - ١٩ و ٢٠) فاذن وجودها اية وتصريفها وحركتها اية ومنافعها اية، كل منها بوجه.

اما الوجود فان الهواء مركب من مادة وصورة لا يستغنى كل منهما عن صاحبتها، فهما متلازمان و التلازم يقتضى اما علية احدهما ومعلولية الآخر.

و اما كونهما معاً معلولى علة خارجة عنهما لكن الاول باطل؛ لان تلك العلة لا يمكن ان يكون هى المادة لان المادة شأنها القبول و القابل لا يكون علة مقتضية ولا الصورة علة لها لان الصورة لاتفعل الابواسطة المادة لمامر ان اليجاد بعد الوجود، فال محتاج الى شىء فى الوجود محتاج اليه فى التأثير و الا لكان مجرد اعنه، هذا خلف. فاذن لا تأثير للصورة فى وجود ما يفترق اليه فى التأثير اعنى المادة، فهما جميعا مفتقرتان الى خارج لا يكون جسماً والالعاد الكلام اليه لتركبه ايضاً منهما، ولا جسمانياً كالصور والنفوس كما علمت او الاعراض وهو ظاهر، فاذن علته مبدأ قديم حكيم مقدس عن الكون فى العالم او التعلق بما فيه، و اما حركتها وانصرافها فلان هذه الحركة الى الجوانب ليست طبيعية، لانها اما الى المركز او من المركز وهذه قديكون على المركز،

وليست قسرية اذ ينقل الكلام الى حركة القاسر حركة على الوجه الذى يؤدى الى هذه الحركة فيكون لامحالة جسماً لطيفاً متحرّكاً كالهواء، وليست ايضاً ارادية اذ ليست للهواء ارادة حتى يكون حركتها ارادية، فبقى ان يكون سبب حركتها امر نازل من جانب السماء المسخرة فى حركاتها لعالم القضاء كما قد علمت فيما مر، فالله سبحانه يهيج الرياح كيف يشاء بامرهِ لملائكة الهواء بتوسط امرهِ لملائكة السموات.

و اما منافعها فمنها: ان الهواء مادة للنفس الضرورى الذى لو انقطع لحظة عن الحيوان لمات، وقد قيل ان كلما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل و احتياج الناس الى الهواء اشد الحاجات و اعظمها بحيث لو انقطع عنه لحظة لمات، لاجرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شىء. وبعد الهواء الماء لان الحاجة اليه و ان كانت شديدة اذ به حيوة كل شىء الا انها ليست كالحاجة الى الهواء، فلا جرم وجود الهواء اسهل من وجود الماء، لان الماء لا بد فى جذبهِ او اخذه من تكلف الاقتراف بخلاف الهواء، فان الآلات المهيئة لجذبهِ حاضرة ابدًا.

ومنها: ان الهواء مادة لخلقة النبات وغيره التى يحتاج اليها الانسان فى الاغتذاء والدواء؛ ومنها: ان الهواء لو لم يكن فى فرج الاجسام الغذائية وغيرها لتعفن وفسد سريعاً كما يدل عليه التجربة وكان فسادها يؤدى الى فساد الانسان والحيوان، ومنها: غير ذلك من المنافع التى بعضها ظاهرة و بعضها يظهر بالتأمل.

فانظر ايها العاقل الى عجائب الجو فيما يظهر فيها من الغيوم والرعود والبروق والامطار والثلوج والشهب والصواعق و فى اسباب تكونها المنبعثة من انوار السماء و اوضاعها وحركاتها، وقد اشار القرآن الى جملة بقوله: وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين (الدخان - ٣٨).

و اشار الى تفاصيله فى مواضع شتى حيث تعرض للرعد والبرق والشهاب و المطر وغيرها، فيا ايها الرجل المدعى للانسانية: ان لم يكن لك حظ من هذه الجملة الا ان ترى المطر بعينك و تسمع الرعد باذنك فالبهيمة تساويك فى هذه المرتبة، فارتفع من حضيض عالم البهائم الى عالم العقل والملاء الاعلى، فكما فتحت عينك

فادركت ظاهر هذه الصور فغمض عينك الظاهرة و انظر ببصيرتك الباطنة لترى عجائب باطنها و غرائب اسرارها ، فهذا ايضاً باب يطول الفكر فيه و يؤل منه الى الملكوت و عجائبه.

الفصل الثامن

في حكمة قوله: والسحاب المسخر بين السماء والارض (البقرة - ١٦٤)

سمى السحاب سحاباً لأنسحابه في الهواء، و معنى التسخير في اللغة التذليل و انما سماه مسخراً لوجوه:

احدها: ان طبع الماء ثقیل لبرده يقتضى النزول، فكان بقاءه في الجو خلاف الطبع فلا بد من قاهر فوقه، و هو اما قاسر او مسخر، والفرق بينهما عند الحكمة ان المؤثر في شىء خلاف مقتضاه ان كان امراً خارجاً عن ذاته مبائناً له في الوضع فهو قاسر، و ان كان امراً مقوماً له فهو مسخر؛ وقد مر ان حركة مثل هذه الاجسام على هذا الوجه ليست بالقسر فيكون بالتسخير، فیدل على وجود فاعل علوی لاغراض كلية.

و ثانيها: انه لو دام السحاب لعظم ضرره حيث يستر ضوء الشمس و يكثر الامطار و تبطل المركبات فتفسد، و لو انقطع لعظم ضرره لانه يفضي الى القحط فيهلك المواشى والانسان، فكان تقديره بالمقدار المعلوم للمصلحة فهو مسخر، والمسخر هو الله سبحانه بتوسيط محرك باطن غير محسوس يأتي به في وقت الحاجة و يرده عند زوالها.

و ثالثها: ان السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه بواسطة تحريك الرياح الى حيث اراد و شاء فذاك معنى التسخير، فهذه الوجوه دل على كونه مسخراً و على وجود ما تسخره لهذه المصالح التي بعضها ظاهر وبعضها خفي يعرفه العارفون. فتأمل ايها العاقل المتفكر في السحاب الكثيف المظلم كيف تراه يجتمع في جو صاف لا كدورة له، و كيف يخلقه الله اذا شاء و متى شاء، و هو مع رخاوته حامل للماء الثقيل و ممسك في جو السماء الى ان يأذن الله في ارسال الماء و تقطيع القطرات كل قطرة

بالقدر الذى اراد الله تعالى و على الشكل الذى شاء، فترى السحاب يرش الماء على الارض و يرسله قطرات متفاصلة لا يدرك قطرة منها قطرة ولا يعلم عددها الا الذى اوجدها.

ثم كل قطرة منها عينت لجزء من الارض و لحيوان معين فيها من طير و وحش و دود مكتوب عليها بخط الهى لا يدرك بالحس: انه رزق الدود الفلانى فى الموضع الفلانى فى الوقت الفلانى؛ هذا مع انعقاد البرد الصلب من الماء اللطيف و فى تناثر الثلوج كالقطن المندوف من العجائب التى لا تحصى كل ذلك عناية من الله و رحمة منه. فهذه هى وجوه الدلائل والايات المتعلقة بهذه المخلوقات الثمانية على وجه الاختصار، لان فى كل ما ذكر وجوه اخرى من المعارف والعلوم، فى كل منها ابحاث كثيرة حكمية يستمد من بحار الحكمة الالهية.

واما قوله: لايات لقوم يعقلون (البقرة-١٦٤)، فالمراد ان فى كل من المذكورات ايات كثيرة، والدليل على هذا من وجوه: احدها: ان كل واحد من هذه الامور الثمانية تدل على وجود الصانع من وجوه كثيرة.

و ثانيها: ان كل واحدة من هذه الايات تدل على معان كثيرة، فهى من حيث وجودها تدل على وجود الصانع، و من حيث حدوثها فى وقت معين تدل على ارادته و علمه بالجزئيات، و من حيث منافعها تدل على حكمته و اتقان صنعه، و من حيث ارتباط بعضها ببعض على وجه الانتظام والتعاون تدل على وحدانيته.

و ثالثها: ان كل واحد من الامور الثمانية اجسام عظيمة بعضها مركبة من اجسام كثيرة وبعضها كالفلك مركب من مادة و صورة و نفس و عقل، فكل واحد من اجزائها و تركيبها وصفاتها له دلالة اخرى غير دلالة ما عداه.

و رابعها: ان البارى جل اسمه ذكر كلا من هذه الامور فى مواضع كثيرة من القرآن تفخيماً لشأنها سيما الافلاك وعجائبها، فدل على ان فى كل منها ايات كثيرة لاولى الالباب والله اعلم بالصواب.

المشهد الثالث

فى التنبيه على ان المذكور فى الاية المنقولة مما جعله الله دليلا على معرفته، و لذلك ذكره فى مواضع اخرى من كتابه العزيز قوله عليه السلام «يا هشام قد جعل الله ذلك» اى قوله تعالى فى الاية المذكورة او ذلك المذكور او ذلك الكلام، «دليلا على معرفته بان لهم مدبراً» وقد علمت ان كلا من الموجودات الثمانية مشتمل برأسه على الدلائل كما بيناه فلاجل ذلك اورد عليه السلام ايات اخرى ذكرت هذه الامور فيها على وجه التفصيل بان ذكر الله تعالى بعضا فى اية و بعضا فى اخرى ثم نص على كل بعض مذكور فى اية على الانفراد والاستقلال بان فيه ايات لاهل العقل والفكر قوله عليه السلام «فقال و سخر لكم الليل والنهار و الشمس والقمر و النجوم مسخرات بامرہ ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون» (النحل - ١٢). فنقول: المذكور فى هذه الاية بعض من المذكورات الثمانية فى الاية السابقة على وجه فيه تفصيل او اعتبار جهة اخرى وهو امران:

احدهما: تسخير الليل والنهار فذكرهما هناك من جهة الاختلاف و قد علمت وجه دلالتها من تلك الجهة واما ههنا فباعتبار التسخير و ذلك لانهما اجزاء الزمان الواحد المتصل والزمان مقدار حركة دورية غير مستقيمة فالحافظ للزمان لا بد ان يكون جسماً كرياً ابداعياً و هو السماء فدل وجودهما على السماء ودلالة السماء على خالق الاشياء مما قد علمت و فى دلالتهما على هذا المطلب وجوه اخرى لانطول الكلام بذكرهما روماً للاختصار.

و ثانيهما كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات و هذا تفصيل قوله هناك ان فى خلق السموات فان الكواكب من جملة السموات لانها مركوزة فيها كاجزاء لها. و اعلم ان من الايات العظيمة ملكوت السموات و ما فيها من الكواكب و هو الامر كله و من ادرك الكل وفاته عجائب السموات و ملكوته فقد فاته الكل تحقيقاً فالارض والبحار والهواء وكل جسم سوى السموات بالاضافة الى السموات كقطرة فى بحر و اصغر منها، لست اقول بحسب الكمية و المساحة فقط بل بحسب الكيفية

ايضاً اعنى شرافة الوجود وقوة الفعلية كما بحسب الكمية على النسبة المذكورة.

فانظر كيف عظم الله امر السماء والنجوم فكم من اية ذكرها الله فيها بل ما من سورة من الطوال و اكثر القصار الا ويشتمل على تفخيمها فى مواضع وكم من قسم اقسام الله بها فى القرآن كقوله: والسماء والطارق وما ادريك ما الطارق النجم الثاقب (الطارق - ١ و ٣)، و قوله: والشمس وضحيها والقمر اذا تليها (الشمس - ١ و ٢)، و قوله: فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس (التكوير - ١٥)، والنجم اذا هوى (النجم - ١)، فلا أقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم (الواقعة - ٧٥ و ٧٦)، فكيف ظنك بما اقسام الله به واحال الارزاق اليها فقال: وفى السماء رزقكم (الذاريات - ٢٢)، و اثنى على المتفكرين فيه فقال: و يتفكرون فى خلق السموات والارض (آل عمران - ١٩١)، و امر بالنظر اليه والتفكر فيه فى كثير من الايات و ذم المعرضين عنه فقال: و جعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن اياتها معرضون (الانبياء - ٣٢)، فإى نسبة لجميع البحار والارض والهواء الى السماء؟ وهذه متغيرات على القرب وهى صلاب شداد و محفوظات الى ان يبلغ الكتاب اجله و لذلك سماها الله تعالى محفوظاً و قال: و جعلنا السماء سقفاً محفوظاً (الانبياء - ٣٢)، و قال: حفظناها من كل شيطان رجيم (الحجر - ١٧).

و قال ايضاً: و بنينا فوقكم سبعاً شداداً (النبا - ١٢) و قال: أنتم اشد خلقاً ام السماء (النازعات - ٢٧).

ثم ان الله زينها بالمصابيح: و لقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح (الملك - ٥)، و بالقمر، و جعل القمر فيهن نوراً (نوح - ١٦)، و بالشمس: و جعل الشمس سراجاً (نوح - ١٦)، و بالعرش: رب العرش العظيم (التوبة - ١٢٩)، و بالكورسى: و سعى كرسى السموات والارض (البقرة - ٢٥٥)، و باللوح: فى لوح محفوظ (البروج - ٢٢)، و بالقلم: ن والقلم (القلم - ١)، و بالقضاء: فقضيهن سبع سموات (فصلت - ١٢)، و بالقدر: و قدره منازل (يونس - ٥)، و بالوحى والامر: و اوحى فى كل سماء امرها (فصلت - ١٢)، و بالحكمة حيث ذكر ان خلقها مشتمل على غايات صحيحة واغراض

عظيمة: ربنا ما خلقت هذا باطلا (آل عمران - ١٩١)، وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا (ص - ٢٧)، وجعلها ايضاً مصعد الاعمال ومهبط الانوار وقبة الدعاء ومحل الضياء والسناء، وجعل السوانها احسن الالوان وهو المستنير، واشكالها افضل الاشكال وهو المستدير، ونجومها رجوماً للشياطين وعلامات يهتدى بها فى ظلمات البر والبحر، و بالنجم هم يهتدون (النحل - ١٦)، و قيض^١ للشمس طلوعا فسهل معه التقلب لقضاء الاوطار فى الاقطار، وغروباً يصلح معه الهدو والقرار فى الاكتاف لتحصيل الراحة وانبعاث القوة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء.

و ايضا لولا طلوع الشمس لانجمدت المياه وغلبت البرودة والكثافة وافضت الى خمود الحرارة الغريزية، و لولا الغروب لحमित الارض حتى يحترق كل من عليها من انسان وحيوان، فهى بمنزلة سراج واحد يوضع لاهل كل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا، فصار النور والظلمة على تضادهما متظاهرين على ما فيه صلاح قطان الارض.

واما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله سبباً لاقامة الفصول الاربعة كما مر؛ و اما القمر فهو تلوا الشمس وخليفتها وبه يعلم عدد السنين والحساب ويضبط المواعيت الشرعية، ومنه يحصل النماء والرواء وقد جعل الله فى طلوعه وغروبه مصلحة، وكذا فى تشكلاته المختلفة وسائر احواله من الاستقامة والسرعة والبطوء كما علم من علم الهيئة. وكذلك الامر فى حكمة خلق النجوم وعجائب اشكالها وصورها ومقاديرها و مواقعها المختلفة؛ وقد اشرنا سابقا الى ان وجودها بقدره الله و ان حرركاتها الوضعية و المكانية الدورية بتسخير الله و امره و وحيه عبودية و طاعة له، ثم يترتب عليها منافع عظيمة فى المخلوقات الارضية.

قال الجاحظ: اذا تأملت هذا العالم وجدت كالييت المعد فيه كل ما يحتاج، فالاسماء مرفوعة كالسقف، والارض ممدودة كالسطح، و النجوم منضودة كالمصابيح، و الانسان

كمالك البيت المتصرف فيه، و ضروريات النبات مهياة لمصالحه وصنوف الحيوان منصرفة في منفعه.

واعلم ان التفكير والتدبر في السموات وادافها من الكواكب على وجهين:
احدهما: ما يتعلق بظاهر اجرامها واعظامها واشكالها و اوضاعها و هياتها و
حركاتها و ما يترتب عليها من المنافع الجليلة، وهذا العلم مما اعتنى بادراكه علماء
الهيئة و الهندسة و الطبيعىون كل منهما من جهة اخرى و الكلام فيه طويل لا يليق بهذا
الموضع.

وثانيهما: ما يتعلق بملكوتها ونفوسها المحركة و الملائكة المدبرة اياها تدبيراً
الهيئاً، و المعتبرون بهذا العلم هم العلماء الالهيون و العرفاء الراسخون؛ فيعرفون ان لكل
كرة من السماء ولكل كوكب منها ملكين محررين له لا اقل منهما:

احدهما من المقربين الذين في الصف الاعلى من صفوف الملائكة ولا تعلق لهم
بهذا العالم، وانما يحركون الكواكب والاجرام على سبيل الغاية كما يحرك المعشوق
العاشق او على سبيل افادة المحرك القريب.

والثاني من الملائكة المدبرين النازلين في عالم السماء، ويعلمون ان دوراتها
عبادات و طاعات لله سبحانه و ان حركاتها صلوات و تسبيحات، ولكل منها في تعبده
الدائم تشوق اليه وتعشق، وله في كل حركة و دورة تقرب خاص اليه ونيل وصال و
روح اتصال مخصوص ليس قبلها ولا بعدها، ولها في كل لحظة حشر جديد اليه.

فهى من حيث دنياها ونشأتها الكونية دائمة التبدل و الاستحالة وضعاً و جوهرأ
بتوارد الامثال، ومن حيث ملكوتها و صورتها العقلية الموجودة عند الله المخزونة في
علمه الثابتة في عالم قضائه مصونة عن التبدل محفوظة عن المحو والتغير، فصورتها
النفسانية كتاب المحو و الاثبات، و صورتها الروحية العقلية اللوح المحفوظ كما في
قوله: **يُحَوِّلُهُ مَا شَاءَ وَيَشَاءُ** وعنده ام الكتاب (الرعد - ٣٩)؛ فهذا علم شريف من
العلوم المتعلقة بعجائب فطرة الافلاك والكواكب اعظم ما يصل اليه فكر الادمي ولا يمكن
الا بالهامه تعالى و لطفه وجوده.

فانظر ايها العاقل الفهيم الى ملكوت السماء لترى عجائب مافيهها، ولاتظن ان معنى النظر الى الملكوت بان تمتد البصر اليه فترى زرقه السماء وضوء الكواكب و رفعتها، فان البهائم تشارك في هذا النظر، فان كان المراد هذا فلم مدح الله خليله عليه السلام به بقوله: وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات (الانعام - ٧٥).

فاطل ايها العاقل فكرك في الملك اولا، فعسى ان يفتح على قلبك ابواب السماء فتجول بقلبك في اقطار ملكوتها فتنتقل من بعضها الى بعض وترتفع من تحتها الى فوق الى ان تقوم بقلبك بين يدي عرش الرحمن، فعند ذلك يرجى لك ان تبلغ رتبة الاقصى و لا يكون الا بعد مجاوزة الادنى، و ادنى شيء اليك نفسك التي انت بها انت، و دونها مرتبة الطبع التي دون مرتبة النفس، و بعدها مرتبة العقل الذي فوق النفس و دون الباري جل اسمه، و هذه الثلاثة من الملكوت الاسفل و الاوسط و الاعلى، و لا بد للسالك الى الله تعالى من حضيض البشرية الى عالم الربوبية ان يقع له في سيره المرور على هذه الانوار الثلاثة التي مثالها الشمس و القمر و النجوم، فهي بوجه منازل للسالك الى مطلوبه و بوجه اخر حجب منه على مطلوبه ما لم يقطعها لم يصل الى عالم الوحدة.

فالكوكب مثال للطبيعة و القمر مثال للنفس و الشمس مثال للعقل، فان الله سبعين حجابا من نور و لا يصل السالك الى واحد منها الا ويظن انه قد وصل؛ و اليه الاشارة بقول ابراهيم عليه السلام في قصة المشهورة المذكورة في القران، و ليس المعنى بها هذه الاجسام المضيئة، فانه كان يراها في الصغر و يعلمها و يعلم انها ليست الهة، و كثير من جهال الناس يعلمون انها ليست الهة.

فمثل ابراهيم على نبينا عليه السلام لا يفره الكواكب، فاصغر المنيرات الحسية هو الكوكب، فاستعير لفظة الكوكب لاصغر الانوار الملكوتية و هي متكررة حسب تكثر الاجسام الطبيعية متفاوتة، و الكواكب ايضا متكررة و اعظمها الشمس فاستعيرت لاعظمها و هو العقل، و العقل المفارق واحد عندنا و مع وحدته عين الاشياء كلها، و بينهما رتبة القمر استعير للنفس و القمر واحد بالذات كثير بالاشكال و المنازل كذلك النفس واحدة من جهة العقل كثيرة من حيث الطبيعة.

فلم يزل شيخ الانبياء عليه السلام لما رأى ملكوت السموات لقوله تعالى: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض (الانعام-٧٥) كان يصل من نور الى نور، ويتخايل اليه في اول ما يلقاه انه وصل ثم ينكشف له ان ماورائه امر اجل منه، فيترقى اليه حتى وصل الى الحجاب الاقرب الذى لاحجاب بعده ولا وصول الى ماورائه، قال هذا اكبر، فلما ظهر انه مع عظمتة وشدة نوريته غير خال عن الافتقار الى المبدأ والتسخر له و عن الهوى في حضيض القصور عن درجة الكمال الاقصى قال: لا احب الاقلين، (الانعام - ٧٦) انى وجهت وجهى... (الانعام - ٧٩) الآية.

وسالك هذا الطريق قديعتر^١ في الوقوف على بعض هذه الحجب و قديعتر بالحجاب الاول كالطباعية والدمرية خذلهم الله، ولكن اول الحجاب عن الله للعبد الذى له قلب معنوى هو نفسه، فانه ايضاً امر ربانى و هو نور من انوار الله، اعنى سر القلب وايمانه الذى يتجلى فيه عن حقيقة الحق كله، حتى انه ليتسع جملة العالم ويحيط به ويتجلى فيه صورة الكل، وعند ذلك يشرق نوره اشراقاً عظيماً يظهر به الوجود كله على ما هو عليه، و هو فى اول امره محجوب بمشكوة هى كاساترله وهى الطبع، فاذا تجلى نوره و انكشف جمال القلب بعد اشراق نور الله الذى هو بالحققة نور الايمان والعرفان.

فربما التفت صاحب القلب الى القلب فيرى في ذاته من الحسن و البهاء والسناء ما يبقى متعجباً باهتاً كما حكى بعض افاضل الحكماء الاقدمين عن نفسه^٢، و ربما يدهشه ذلك بحيث يسبق على لسانه في هذه الدهشة فيقول مثل قول المنصور وشبهه، فان لم يتضح له ماوراء ذلك اغتربه وهلك، وكان التبس عليه المتجلى بالمتجلى فيه كما يلتبس المتجلى في المرآة بالمنطبع فيها، فيظن ان الصورة في الحديد، وبهذه العين قد نظر

١- عثر - اى زل وكبا - العثرة - السقطة والزلزلة.

٢- عنى به افلوطين صاحب كتاب اثولوجيا، لانه قال فى ذلك الكتاب: انسى ربما خلوت بنفسى وخلعت بدنى جانباً وصرت كأنى جوهر مجرد بلا بدن، فاكون داخلاً فى ذاتى خارجاً من سائر الاشياء.... الخ

النصارى فى عيسى وبعض الغلاة فى على عليهما السلام والله ولى العصمة والتوفيق.
و اما قوله عليه السلام «وقال هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه
ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل و
لتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون» (غافر- ٦٧).

فاعلم اولا ان المطلوب فى هذه الاية و هو النظر فى كيفية خلقة الانسان هو من
جملة الامور التى يندرج على الاجمال فى الاشياء الثمانية المذكورة فى الاية المتقدمة،
فان من جملة المذكورات قوله: وبث فيها من كل دابة، و الانسان بحصة حيوانيته
المشتركة من جملة السدواب لكونه مما يدب على الارض، و انما يزيد عليها بفضيلة
صورة اخرى زائدة على الحيوانية بها يمتاز عن غيره.

و اعلم ايضا ان الفرق بين هذه الاية و الاية التى نقلناها فى كيفية خلقة الانسان و
تدرجه فى الاطوار: ان الكلام فى الاولى كان من جهة الصورة و ههنا من جهة المادة،
فذكر الله هناك صورة بعد صورة متدرجة فى الشرف و الكمال الى ان انتهت الى صورة
هى اشرف و اكمل من الصور السابقة التى كلها من اطوار هذه النشأة، وهى اخر اطوار
هذه النشأة واول اطوار النشأة الاخرية، ولذلك اردف ذكره بقوله: فتبارك الله احسن
الخالقين، (المؤمنون - ١٤) تنبيهاً على ان فى الانسان طوراً خارجاً عن هذه الاطوار
وله اطوار اخرى داخلية فى عالم الامر، و اما الكلام فيه ههنا فمن جهة المادة واقسامها،
و المادة شأنها القوة و الامكان دون الوجود و الفعلية، فلابركة و لاشرف فيها بما هى
مادة، ولهذا لم يذكر ههنا ذلك القول.

فاذا علمت ان المذكور فى هذه الاية هى المادة المتغيرة التى تلزمها الحركة
و الزمان الذى هو مقدار حر كنها فاعلم:

ان الله تعالى لما ذكر كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كسونه نطفة وجنيناً و
النطفة متكونة من التراب، فذلك التراب صار نطفة ثم علقه ثم بعد كونه علقه له مراتب
كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام الصغرى ويمكث فى الدنيا التى هى بطن الام الكبرى،
ومقدار ذلك المكث هو عمر دنياه كما ان تسعة اشهر ونحوها كان مقدار مكثه فى بطن

امه المستلزم لحركانها الكونية والكيفية، واما عمر الاخرة فلانهاية له، فرتب هذا العمر على ثلاث مراتب حسب اختلاف استحالاته الكونية: اولها ان يكون طفلاً و ثانياً ان يبلغ اشده و ثالثها الشيخوخة؛ وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل.

و ذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد و النمو و النماء قوة و كمأً، وليس انه يزيد في المقدار دون القوة الطبيعية المنمية كما توهمه بعضهم، لان المقدار اثر للقوة و فاعله القريب هي القوة النباتية المسخرة للقوة الحيوانية، و الانسان حينئذ يكون طفلاً فهذه المدة هي مدة الطفولية:

و المرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال النمو من غير ان حصل فيه نوع من انواع الضعف، وهذه المرتبة هي المراد من قوله: لتبلغوا اشدكم، و هو الاشد الصوري الذي لا يكون قوته الحيوانية الظاهرة في وقت من اوقات عمره اقوى منها في هذا الوقت، و يقال له وقت الشباب، و هو من ابتداء البلوغ الصوري الى اوان انحطاط هذه القوة. و المرتبة الثالثة ان تراجع هذه القوة لاجل توجه الباطن بحدوث قوة اخرى من نوع اخر فيه الى النشأة الاخرة، فيظهر اثر من اثار الضعف و النقص فيه و تزايد بعده شيئاً فشيئاً، وهذه المرتبة هي المراد من قوله تعالى: ثم لتكونوا شيوخاً.

و اذا عرفت هذا عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا يزيد على هذه الثلاثة، و علمت من تقريرنا سران الموت طبيعي للانسان و ان ليس منشاؤه كما ذكره الاطباء و الطبيعيون من: ان الحرارة الغريزية تفنى الرطوبة الغريزية شيئاً فشيئاً ثم تفنى هي بنفسها بفناء ما يحملها وهي الرطوبة، او انها تنغمر بزيادة الرطوبات او بان النطفة التي هي مادة لبدن الانسان جسم مركب ذو نضج تام اذ وقع هضمه في خمس مراتب: اربعة منها لان يصير غذاءً و الخامسة لان يصير مادة لتكون المثل.

فان مادة المني هي فضلة الهضم الرابع، فاذا وقعت في اوعية التوليد كالرحم و كالخصية استحالت نطفة بهضم خامس ثم تزيد مقدارها بسورود الغذاء اليها، و ليس حكم ما يرد اليها من الغذاء في النضج و الاعتدال حكم ما ينقص عنها بالتحليل، فمادام شيء منها باقياً في البدن كانت الحيوية باقية، و نسبة قوة الحيوية و ضعفها على نسبة

مابقى منها فى البدن زيادة ونقصاناً، او بان القوى الجسمانية لا بد وان ينتهى فلا يمكن دوام العمر ابداً و بحكايات من احكام النجوم وهىلاجها وكدخداها^١، وكل ذلك وجوه لاتعويل عليها.

و اما عندنا فمعنى حقية الموت و كونه طبيعياً: ان الانسان بحسب الغريزة الفطرية يتوجه نحو النشأة الاخرة و يسلك سبيل الحق تعالى راجعاً اليه كما نزل منه و اليه الاشارة فى مواضع من القرآن، وكل حركة السى غاية لا بد ان يقع بالمرور على المنازل والمراحل المتوسطة.

فاذا انتقل من كل طور من اطوار هذه النشأة الى الذى فوقه فبالضرورة ينتهى الى اخر الاطوار الدنيوية، فاذا انتهى الى ذلك الحد فلا يمكن الوصول الى الذى فوقه الا بالموت عن هذه النشأة بالكلية و الارتحال الى اوائل النشأة الاخرة وما فوقها من القبر والبرزخ والحشر والنشر والعرض والحساب وغير ذلك؛ فهذا معنى كون الموت طبيعياً و اليه الاشارة فيما ورد من قوله عليه السلام: الموت حق.

قال صاحب الكشف: قوله تعالى: لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره: ثم يبعثكم لتبلغوا اشدكم ثم قال: ومنكم من يتوفى من قبل، اى من قبل الشيخوخة او من قبل هذه الحالات اذا خرج سقطاً، ثم قال: لتبلغوا اجلاً مسمى، فمعناه يفعل ذلك لتبلغوا الاجل المقدر فى عالم التقدير، فيحتمل ان يراد بهذا الاجل هو لقاء الحق تعالى الذى هو الغاية الاخيرة لخلق الانسان كما فى قوله: من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات (العنكبوت - ٥)، وقيل: هو وقت الموت طبيعياً كان او اخترامياً، وقيل: يوم القيامة.

و اعلم ان هذه الايات كلها للغاية الذاتية لا لمجرد العاقبة كما ظن من لاعرفان له بكيفية نشأة الانسان فقوله: ولعلكم تعقلون، بعد هذه الاحوال لا يبعد ان يكون اشارة الى ان صيرورة الانسان جـوهراً عقلياً بل عاقلاً بالفعل عارفاً بنفسه و ربه هى غاية خلقته و

١- اى ما لم يوقن به من الاخبار، والهلع شئ تراه فى نومك مما ليس برؤيا صادقة-

طالع المولود - و بالفارسية «زايچه» - كدخدا - اى الروح.

آخر نشأته و اطواره؛ وقد فسر الزمخشري ومن في طبقة بان المراد لعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر و اقسام الدلائل.

و هذا ايضاً محتمل صحيح مناسب للمقام، لكن ما ذكرناه من الوجوه الدقيقة التي لا ينافي ذلك و يناسبه سوق الاية و ما بعدها ايضاً من قوله: هو الذي يحيى ويميت فاذا قضى امراً فانما يقول له كن فيكون (غافر - ٤٨)، فان العقل من عالم الامر وعالم القضاء و كل ما هو كذلك فوجوده بمجرد كلمة كن وهي كلمة وجودية لا يفتقر ما يكون بها الى مادة جسمانية، بل نفس وجوده نفس الكلمة كما قال تعالى: وكلمته انهيها الى مريم و روح منه (النساء - ١٧١)، وقوله: اليه يصعد الكلم الطيب (الفاطر - ١٠)، اشارة الى الارواح المجردة الانسانية.

و في الحديث عنه صلى الله عليه و اله: اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق، اشارة الى جواهر العقول التامة الوجود من حيث ان ليس لها كمال منتظر كما للنفوس بما هي نفوس، فظهر ان قوله تعالى: لعلكم تعقلون، يحتمل ان يكون اشارة الى ان غاية هذه الاكوان وجود العقل و ذات العاقل مع قطع النظر عن تعقله.

وقوله: يحيى ويميت، يحتمل ان يكون اشارة الى الاكوان الوجودية الجوهرية التي هي قبل النشأة العقلية، فان حدوث كل نشأة يستلزم موتاً عن نشأة وحيوة في نشأة اخرى بعد الاولى، كأنه قبل الانتقالات الواقعة للانسان من كونه تراباً ثم نطفة ثم علقة الى كونه عاقلاً يحصل تدريجاً على حسب احوال المادة و استعداداتها، واما صيرورته عاقلاً فانما يوجد دفعة بامر الله وقوله كن بلامادة و حركة.

قوله عليه السلام: «و قال [ان فى] اختلاف الليل والنهار و ما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها و تصريف الرياح ايات لقوم يعقلون» (الجنائية - ٥).

اعلم ان المذكور فى هذه الاية ايضاً بعض من الاشياء الثمانية المذكورة فى الاية الاولى وهي ثلاثة: احدها قوله: ان فى اختلاف الليل والنهار، وقد مر تفسيره، و ثانيها قوله: و ما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها، و قد سبق ما

فى معناه وما يتعلق به من الشواهد والايات، لكن اوتى ههنا بدل الماء الرزق وهو اعم من المشروب و المأكول، فذلك اما من جهة كونه نفس الرزق او وسيلة اليه، ويحتمل ان يكون المراد منه المرزوقات التى فى الارض من انواع ما يتغذى به الحيوان و غيرها، لانها ايضاً نازلة من السماء، اما من جهة ان هذه السفليات موجودة فى العلويات ضرباً اخر من الوجود يناسب ذلك العالم، او من جهة ان اسباب وجودها منبعثة من هناك، و ثالثها قوله: وتصريف الرياح، وقدم ذكر معناه والدلائل التى فيه.

و قوله عليه السلام: «و قال: يحى الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلمكم تعقلون» (الحديد - ١٧)، اما قوله تعالى: يحى الارض بعد موتها، فقد مضى ذكره فى الاية الاولى و كونه من الدلائل والايات، و يحتمل ان يكون المراد به ههنا حيث انه وقع فى سورة الحديد بعد الايات المشتملة على الوعظ والنهى عن الغرور والحث على خشوع القلب بذكر الله و ازالة قساوته و الاجتناب عن مماثلة ذوى القلوب القاسية احياء قلوب العرفاء بحيوة العلم والعرفان بعد موتها و قساوتها.

فان العلم بالله واليوم الآخر حيوة حقيقية للروح دائمة، والقساوة والجهل موت حقيقى دائم له، فهما احق بان يطلق عليهما اسم الحيوة والموت من الحيوة والموت الحسين كما فى قوله: او من كان ميتاً فاحييناه و جعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها (الانعام - ١٢٢)، فاستعير لفظ الارض للقلب اعنى النفس الانسانية القابلة لانوار العلوم للمشابهة و الاشتراك فى معنى القبول للحيوة و غيرها.

و يحتمل ايضاً ان يكون الكلام تمثيلاً والمعنى : ان القلوب التى ماتت بسبب الجهل و القساوة فالمواظبة على ذكر الله والعرفان به والخشوع له هى سبب حيوتها كما يحى الارض بعد موتها بسبب الامطار، و قوله: قد بينا لكم الايات اشارة الى الايات المذكورة من هذا القبيل فى مواضع اخرى من القران او سورة الحديد.

و قوله عليه السلام: «و قال: و جنات من اعناب و زرع و نخيل صنوان و غير صنوان يسقى بماء واحد، و نفضل بعضها على بعض فى الاكل، ان فى ذلك لايات لقوم

يعقلون» (الرعد - ٤) . الجنة من الاجتنان و هو الستر، لتكاثف اشجارها وتظليله بالتفاف اغصانها، و به سمي الجن لاستتارهم عن الابصار، و منه قوله: فلما جن عليه الليل، (الانعام - ٧٤)، و منه المجن وهو الترس، لانه يوارى حامله اى يستره، والميم زائدة، و منه الجنون لانه يستر العقل، و في الحديث: الصوم جنة من النار، وفيه ايضاً الصدقة كمثّل رجلين عليهما جنتان من حديد اى وقابتان، وفيه ايضاً الامام جنة لانه يقي المأموم، وفيه يجن ثيابه اى يغطيّه ويستتره، فالتركيب للاختفاء اينما وقع وكيف وقع، والصنو بالفتح زيل كبير وقيل: هو شبه السلة المطبقة، وبالكسر بمعنى المثل و فى حديث العباس: فان عم الرجل صنوابيه، و فى رواية: العباس صنوابى، و اصله ان تطلع نخلتان من عرق واحد و جمعه صنوان.

صدر هذه الاية قوله تعالى: و فى الارض قطع متجاورات، والمذكور فيها ايضاً يصلح لان يكون تفصيلاً لبعض ما ذكر فى تلك الاية، فيكون هذه الامور متعلقة اما بقطع متجاورات و هى اقسام الارض فيكون من جملة احوال الارض و دلائلها، او بانزال الماء من السماء تعلق الغايات بمبادئها او تعلق الصور المختلفة بمادتها المتفتحة و اما باحياء الارض بعد موتها فيكون تعلقها به تعلق صورة الشئ و كماله به، فان المذكورات من الجنات والاعناب و غيرها هى زينة الارض و اثار حيوتها و كمالها. و وجه الاستدلال بها على التقدير الاول انه جعل فى الارض قطع متجاورات متشابهة فى طبيعة الارضية، و هى مع ذلك قبلت اولاً صفات متضادة ثم طبائع متخالفة الماهية.

اما الصفات فبعضها طيبة و اخرى سبخة و اخرى رخوة و اخرى صلبة وبعضها حجرية و اخرى رملية.

و اما الطبائع فكالاعناب والزرع والنخيل وغيرها، و ربما حصلت هذه الانواع المختلفة فى قسم واحد من الارض فلا يجوز ان ينسب حدوث هذه الاوصاف والطبائع الى طبيعة الارضية لاتفاق اجزائها فى تلك الطبيعة سيما القطع المتجاورة؛ ولا الى

الاتصالات الكوكبية والاضواء السماوية لانها لا يختلف بالقياس الى المواضع المتجاورة، فتأثير الشمس والقمر والنجوم في تلك القطع متماثلة او متشابهة، فيكون بتدبير مدبر حكيم و صانع عليم محيط علمه بكيفية نظام الكائنات و انحفاظ الانواع على احسن وجه و اكمله.

و اما على التقدير الثانى اى تقدير تعلقها بانزال الماء من السماء فقد مريبانه هناك من ان الماء طبيعة واحدة يحصل منها فى موضع واحد او قطع متجاورة من الارض هذه الثمار المتخالفة الطبائع التى يسقى بماء واحد، بل نقول ههنا ما هو اعجب من ذلك وهو: انه يوجد ورق واحد فى بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه فى غاية الحمرة والوجه الثانى فى غاية الصفرة مع كونه فى غاية الرقة، و يوجد فى ورق واحد بعضه فى غاية الحمرة وبعضه فى غاية السواد ويستحيل ان يقال ان تأثير الشمس وصل الى احد وجهيه دون الاخر او الى احد قسميه دون الاخر.

ومن هذا الباب الاختلاف الواقع فى ريشة واحدة من ريش الطواويس فيمتنع ان يسند هذه الاختلافات الا الى التصورات العالية لهذه الاعيان وصفاتها التى تنزل اثارها ويقع ظلالها و رشحاتها الى هذا العالم وعلى هذه الامور.

و اما على التقدير الثالث فهو كما بينه تعالى و علمه ايانا من قوله: ان الذى احيانا لمحي الموتى (فصلت - ٣٩)، فيثبت به وجوده تعالى على وجه المبدئية و المرجعية جميعا فيحصل بالنظر اليه الايمان بالله و باليوم الاخر، اما الاول فبان يقال المحيى للارض بعد موتها بالنباتات وغيرها محيى للانسان بالحياة الابدية بعد موته بالعلوم والمعارف، والمحى للانسان كذلك لا يكون الا ما هو برىء من النقص والقصور و هو الله تعالى.

ولهذا تقرير عقلى اخر اذق من هذا و ان كان مرجعها واحداً وهو: ان الانسان فى اول النشأة عقل بالقوة فاذا صار عاقلاً عالمياً خرج من حد القوة الى الفعل، و كلما يخرج من قوة الى فعل يحتاج الى مخرج اياه منها اليه، فان لم يكن مخرجه بريئاً من

القوة فلا بد ان ينتهي اليه دفعاً للدور او التسلسل. فكما لا بد في اصل وجوده الجسماني وحيوته الحسية من موجد غير جسماني خلاق للجسام وصورها فلا بد ايضاً في تكميله عقلاً بالفعل وحيوته العقلية من مبدأ يرى من النقائص والامكانات فياض للعقول والمعقولات.

واما الثاني: فلما سبق بعد ما تقرر ان للطبائع غايات ذاتية يتوجه اليها وللحركات والاشواق الجبلية نهايات ينتهي اليها وهو: ان هذه الاستحالات و الاطوار الانسانية حركة ذاتية و استحالة جوهرية مستلزمة لان يقع بها الخروج من هذه النشأة الى نشأة اخرى، فانها ابتدأت من اخس الاشياء وهو التراب الى النطفة ثم الى العلقة ثم الى المضغة وهكذا تدرجت في الوجود من الاخس فالأخس الى الاشراف فالأشرف الى ان صار جوهرأ ناطقاً مدركاً لحقائق الامور.

فهل يجوز عند عاقل له ادنى تأمل ان يقتصر تحولات الانسان على هذا الحد ثم يبطل ويموت من غير ان يبعث في الآخرة؟ فبالضرورة له نشأة اخرى بل له نشآت اخرى يرجع بها الى ربه كما قال: وهو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون، (الملك- ٢٢) وهذا مجمل تفصيله كما قال: ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلطنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظما فكسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين، ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون، (المؤمنون - ١٢-١٦)) وقال في موضع اخر: ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون. (المؤمنون - ١٠٠)

قوله عليه السلام: «قال ومن اياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون». (الروم- ٢٤) قوله تعالى: خوفاً، اي من الصاعقة والمسافر، وطمعاً اي في الغيث والمقيم، ونصبهما للعلّة لفعل يلزم المذكور، فان ارائتهم يستلزم رؤيتهم اوله على تقدير مضاف نحو ارادة خوف وطمع

او بتأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع، كقولك: فعلته رغباً^١ للشيطان او الحال مثل كلمته شفاها.

اعلم ان البرق من الامور التى يتكون من السحاب المذكور فى الآية الاولى، فهو من جملة ايات السحاب كما مروله فى نفسه ايات ايضاً، فمنها: انه نار محرقة وليس فى السحاب الاهواء وماء، وخروج النار منهما بحيث تحرق الجبال فى غاية البعد فلا بد من خالق فوق الطبائع والاجسام، ومنها: انه قالت اتباع الفلاسفة: السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء، فالهواء الطيف منه والماء اكثف، فاذا هبت ريح قوية تحرق^٢ الماء بعنف فيحدث صوت الرعد وتحرق^٣ منه النار لمساس جسم جسماً بعنف كما ان النار تخرج من وقع الحجر على الحديد.

فان قيل: الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان لطيفان. فيقال: لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تطلع الاشجار ونحن نقول: هب ان حركة الريح من اسباب حدوث البرق لكن الكلام فى جسمية البرق وصورته النارية، وقد علمت ان فاعل الاجسام ومصورها هو الله تعالى لا غير، ثم معلوم عند ذى البصيرة ان هذه الحركة الشديدة، ليست منبعثة من طبيعة الريح ولا من جسم اخر يجاورها حتى يكون طبيعية او قسرية، بل من اسباب علوية تفيدها قوة تسخين وحرارة شديدة فينتهى الى السماء ثم الى ملكوتها ثم الى الله سبحانه بتوسيط الملائكة العلوية والسفلية. ومنها: ان الصاعقة الحادثة من هذه الحركة كانت قبل الحدوث جسماً لطيفاً ماء اودخاناً وكذا عند الحدوث، حتى انها تنفذ فى الزجاجه والقطن المندوف من غير كسر وحرق، فاذا وصلت الى مكان وسكنت تكون جسماً اصلب من الحجر والحديد، وهذا امر عجيب خارج عن ان ينسب ايجاده الى غير الله سبحانه.

١- اى ارغماً.

٢- تحرق. النسخة البدل للشارح.

٣- كذا بخطه الشريف، والظاهر «تخرج».

و اعلم ان الانسان عند ما نظر الى حدوث الامطار بعد انعقاد السحاب و الرعد و البرق بعد ما قرع سمعه من طريق الشرع ملكايزجر السحاب ويسوقه الى مواضع و يضربه بسوطه ليمطر، وهذا الرعد صوت ضربه و البرق نار تحدث من حركة سوطه، فاذا كان له تحدى قلبي و استبصار باطنى يعلم يقيناً ان ماورد فى هذا الباب حق و صدق.

و فى الادعية السجادية على قائلها السلام و التحية حيث يذكر انواع الملائكة العلوية و السفلية و قبائلهم فذكر اولاً حملة العرش و اسرافيل و ميكائيل و جبرئيل و وصفهم باوصافهم التى كانوا عليها، ثم ذكر الروح الذى هو على ملائكة الحجب و الروح الذى هو امر ربه، ثم جاء الى الملائكة الذين من دونهم وقال: انهم من سكان السموات و اهل الرسالات و وصفهم باوصافهم، ثم شرع بعد ذكر الملائكة الساكنين فى بطون السموات فى ذكر الملائكة السفليين فقال: و الذين على ارجائها اذ انزل الامر بتمام وعدك، و خزان المطر و زواجر السحاب، و الذى بصوت زجره يسمع زجل الرعود، و اذا سبحت به حفيضة السحاب التمتعت صواعق البروق.

و اعلم ان فى الاية نكتة وهى انه كما قدم ذكر السماء على الارض قدم ما هو من عالم السماء و هو البرق و المطر على ما هو من الارض و هو الانبات و الاحياء.

قوله عليه السلام: «وقال: قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركو به شيئاً و بالوالدين احساناً ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم و اياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها و ما بطن ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به لعلكم تعقلون» (الانعام - ١٥١)

اقول: ان الكلام ههنا فى موقفين: احدهما فى معنى الاية و تفسيرها، و ثانيهما فى وجه ذكرها بعد تلك الايات الدالة على التوحيد و الربوبية، اما الاول فنقول: قال صاحب الكشف: تعال: من الخاص الذى صار عاماً، فان اصله ان يقول ' من فى مكان عال لمن

هو اسفل منه ثم كثر وعم،^١ و ما فى قوله: ما حرم ربكم منصوبة وفى ناصبها وجهان:
 الاول: انه منصوب بقوله: اتل: و التقدير: اتل الذى حرم عليكم، و الثانى:
 انه منصوب بحرم و التقدير: اتل، اى الاشياء حرم عليكم.
 فان قيل قوله: ان لاتشر كوابه شيئا وبالوالدين احسانا، كالتفصيل لما اجمله
 فى قوله: ما حرم، و ذلك غير صحيح، لان ترك الشرك و الاحسان بالوالدين واجب
 للاحرم.

الجواب: لما اوجب ترك الشرك و الاحسان اليهما فقد حرم الشرك و الاساءة
 اليهما، لان ايجاب الشئ نهى عن ضده وبالعكس.
 و اعلم انه تعالى اوجب فى هذه الاية اموراً خمسة:

اولها: قوله: الاتشركوا به شيئا ثم قال: وبالوالدين احسانا.
 ثنى بهذا التكليف؛ لان اعظم المنافع على الانسان نعمة الله و يتلوهانعمة الوالدين،
 لان المؤثر الحقيقى فى وجود الانسان هو الله سبحانه و فى الظاهر هو الابوان ونعمها
 على الانسان عظيمة، وهى نعمة التربية و الشفقة و الحفاظ عن الضياع و الهلاك فى وقت
 الصغر.

و النوع الثالث قوله: ولا تقتلوا اولادكم من املاق، اى من خوف الفقر و
 صرح بذكر الخوف فى قوله: ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق، (الاسراء - ٣١) والمراد
 منه النهى عن الوأد كانوا يدفنون البنات حياً بعضهم للغيرة و بعضهم لخوف الفقر و هو
 السبب الغالب، فبين فساد هذه العلة بقوله: نحن نرزقكم و اياهم، لانه اذا كان متكفلاً
 برزق الوالد و الولد فوجب على الوالدين تبقية الولد و الاتكال فى رزقه على الله.

النوع الرابع قوله: ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن، قال ابن العباس:
 كانوا يكرهون الزنا علانية و يفعلون ذلك سرّاً، نهاهم الله عن الزنا مطلقاً علانية و سرّاً،
 والاولى ان لا يكون هذا النهى مخصوصاً بنوع معين من الفاحشة بل يجرى على عمومها
 فى جميع الفواحش ظاهرها و باطنها، لان اللفظ عام و لا موجب للتخصيص.

النوع الخامس قوله تعالى : ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق، اعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش الا انه تعالى افرده بالذكر لفائدة، لان الافراد يدل على التعظيم و التفضيم كقوله : وملائكته وجبريل وميكال، اذا عرفت هذا فنقول : قوله : الا بالحق، مشعر بان قتل النفس المحرمة قد يكون حقاً و الحديث ايضاً يوافقه .

و الاصل في قتل النفس الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل، ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اردفه باللفظ الذي يقرب الى القلب بقوله فقال : ذلكم وصيكم به، لما في هذا اللفظ من اللطف، وكل ذلك ليكون المكلف به اقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله : لعلكم تعقلون، اى لكى تكونوا ممن يعقل فوائد هذه التكاليف والمنافع المترتبة عليها في الدنيا والاخرة .

واما الموقف الثانى : فنقول فى لمية ذكر هذه الاية بعد تلك الايات : انه عليه السلام لما بين فضيلة العقل و كونه غاية خلقه الانسان و ان الله تعالى ذكر ايات تدل على ان كمال الانسان الذى هو كونه عارفا بالله و توحيده انما يحصل بالنظر الى عجائب صنع الله فى خلق السموات والارض و ما بينهما من الامور الثمانية التى ذكر بعضها اجمالاً و بعضها تفصيلاً . ثم ان للجوهر العقلى الانسانى قوتين : قوة نظرية كمالها فى ادراك المعقولات والاحاطة بالكليات ؛ و قوة عملية كمالها التنزه عن النقائص والذمائم والتجرد عن الجسمانيات، لكن الثانية كالخادم والفرع للاولى، لان كمالها يرجع الى الفناء والصفاء كصقالة وجه المرأة والاولى كالمخدوم والاصل، لان كمالها حصول الصور العقلية ونيل الشهود والحضور والنور بنور الايمان والعرفان كتجلى صور المبصرات والانوار على وجه المرأة .

فاراد عليه السلام ان يشير الى انه كما ان غاية الفكر والنظر هو حصول العقل و تكميل الجزء النظرى من العاقل، فكذلك الغرض الاصلى والغاية فى فعل الواجبات و ترك المحرمات ايضاً انما هو حصول العقل و العاقل بما هو عاقل لا غير، فاورد هذه الاية المشتملة على ذكر جملة من الواجبات والمنهيات التى كلف الله بها عباده لحصول الكمال العقلى .

و وجه اخر : انه لما ذكر الايات التى وقع الحث فيها للعاقل على النظر و التأمل فقط دون العمل الصالح كانت هناك مظنة ان لاحاجة للانسان فى تكميل ذاته و صيرورته عارفاً بالله و اياته الى ان يعمل الصالحات و يترك السيئات، فاتى عليه السلام بذكر اية اخرى يقع فيها الحث بالعمل الصالح والاجتناب عما حرم الله ليعلم ان الكمال الانسانى كما يتوقف على التحلية والتصوير كذلك يترتب على التخلية والتطهير، والله اعلم بالسرائر.

قوله عليه السلام «و قال: هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك نفصل الايات لقوم يعقلون» (الروم - ٢٨).

اما معنى الاية فهو انه سبحانه لما ذكر الايات الدالة على التوحيد فاراد ضرب مثل توضيحاً للمقصد على الافهام القاصرة عن ادراك البراهين العقلية فقال : ضرب لكم مثلاً من انفسكم، و ذلك فى الحقيقة عبارة عن ايراد مثال جزئى محسوس لامر كلّى معقول.

و ذلك لان اكثر الافهام قاصرة عن ادراك الماهية العقلية للشيء الا فى مادة محسوسة، كمن لا يعرف حقيقة العلم فيقال له انه مثل اللبن، حيث انه غذاء للروح يتغذى به الروح الناقص و يصير به كاملاً كما يتغذى باللبن الطفل الناقص و يصير به كاملاً، وهو غذاء كله لب لا قشر له، كاللبن لانخاله فيه، وكما يمثل القران بالحبل المتين والشرع بالقيد. وبالجمله مثال الشيء ما اذا نظر الى صورته الظاهرة لم يكن اياه، واذا نظر الى روح معناه و فحواه كان هو ذلك الشيء، و اكثر القران امثال ضربت للناس ظواهرها حكاية عن حقائقها المكشوفة عند ذوى البصائر قال: و تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون (العنكبوت - ٤٣).

اذا عرفت هذا فنقول: انه لما بين سبحانه الالهية والوحدانية بالدليل بينها ايضاً بالمثل بعد الدليل، و معناه ان من يكون له مملوك لا يكون ذلك المملوك شريكاً له فى ماله ولا يكون له حرمة كحرمة سيده، فكيف يجوز ان يكون عباد الله و مخلوقاته شركاء

له؟ وكيف يجوز ان يكون لهم عظمة مثل عظمة الله حتى يعبدوا؟ فهذا مثال ضرب لنفى الشركة فى الالهية، و لابد ان يكون بين المثل والممثل له مشابهة ما و مخالفة ما كما مر؛ ثم ان وجه المخالفة بينهما قديكون مؤكداً لمعنى الممثل له وما يلزمه من الاحكام و قديكون موهناً له، و ههنا وجه المشابهة معلوم و اما المخالفة فموجودة وهى مؤكدة من وجوه:

احدها قوله: من انفسكم، يعنى ضرب لكم مثلاً من انفسكم مع حقارتها و نقصانها وحاجتها وقاس نفسه عليكم مع عظمته و كماله و قدرته و غناه.

و ثانيها قوله: مما ملكت ايمانكم، يعنى عبيدكم التى لكم عليهم ملك اليد و هو طار قابل للنقل والزوال؛ اما النقل فالبيع واما الزوال فبالابقا^١ والعق، ومملوك الله لاخروج له من ملكه بوجه من الوجوه، فاذا لم يجز ان يكون مملوككم شريكاً لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه، بل فى الحال هو مثلكم فى الانسانية، حتى انه ليس لكم تصرف فى روحه و ادميته تصرف قتل و قطع، و ليس لكم منعه من العبادة و قضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذى هو مملوكه من جميع الوجوه شريكاً له؟

و ثالثها قوله: من شركاء فيما رزقناكم، يعنى الذى لكم هو فى الحقيقة ليس لكم بل هو لله و من رزقه، والذى لله فى الحقيقة له، فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فى مالكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريك فى ماله من حيث الحقيقة؟ وقوله تعالى: و انتم فيه سواء، اى هل انتم و مماليككم فى شىء مما تملكون انتم سواء؟ ليس كذلك، فلا يكون لله شريك فى شىء مما يملكه لكن كل شىء فهو لله، فما تدعون الهة لا يملكون شيئاً اصلاً ولا مثقال ذرة من خردلة.

واما قولكم: هؤلاء شفعاؤنا عند الله (يونس - ١٨)، فليس كذلك، لان المملوك هل له عندكم كحرمة الاحرار؟ و اذا لم يكن حال الممالك لكم مع مساواتهم لكم فى الحقيقة والصفة حال الاحرار فى الحرمة، فكيف يكون حال الممالك الذين لا مساواة

بينهم ومالكهم بوجه من الوجوه فى الحرمة عنده؟ و لذلك قال: من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه (البقرة - ٢٥٥)، و الى هذا اشار بقوله: تخافونهم كخيفتكم انفسكم، و قوله: كذلك نفصل الايات، اى نبينها بالدلائل والبراهين القطعية و بالامثلة والمحاكيات الاقناعية لقوم يعقلون، اى لا يخفى الامر بعد ذلك على من له عقل.

و اما قصده و غرضه عليه السلام من ذكر هذه الاية ههنا فالتنبية على شرف العقل و انه الباعث على تفصيل الايات والعامل هو المقصود فى الخطاب. و يحتمل ان يكون كذلك اشارة الى المقاصد والبراهين المذكورة فى الايات السابقة و هى علوم شريفة غامضة، و يكون الالم للاختصاص، والمراد: انا نفصل مثل هذه الايات اللطيفة و الاسرار العظيمة لقوم عقلاء من اهل العلم والمعرفة، لانهم فى الحقيقة ينتفعون بها دون غيرهم.

المشيد الرابع

فى الموعظة الحسنة والترغيب فى الآخرة والتزهيد عن الدنيا و لذاتها

«قال عليه السلام يا هشام: ثم وعظ اهل العقل و رغبتهم فى الآخرة فقال: و ما الحياة الدنيا الا لعب و لهو و للدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون» (الانعام - ٣٢)، قد علمت ان كمال الانسان منوط بامرئين: الاحاطة بالمعلومات والتزهد عن التعلقات، فالزهد و هو عبارة عن قطع التعلق بالدنيا عن النفس لاعن قطع الدنيا او انقطاعها بالموت و شبهه مع بقاء التعلق، من اعظم المقامات بعد العلم ومنشأؤه العلم ايضا، قال الله تعالى: فخرج على قومه فى زينته الى قوله: وقال الذين اوتوا العلم و بلكم ثواب الله خير (القصص - ٧٩ و ٨٠)، نسب الزهد الى العلماء و وصف اهل العلم به وهو غاية الثناء.

و قوله عليه السلام: ثم و هو للتراخي، يعنى انه تعالى بعد ان علم اهل العقل طريق العلم و العرفان و بين لهم الايات الدالة على التوحيد والايمان بالبرهان زهدهم

عن الدنيا ورغبتهم في الآخرة بالموعظة الخطابية، إذ يكفى الخطابات فيما يتعلق بلواحق ما علم بالبرهانيات.

فقال سبحانه ترغيباً لهم في الآخرة: وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو، وهذه مقدمة خطابية استعملت لأن يستدل بها على وجوب الرغبة في الآخرة، وإنما قلنا إنها خطابية مع أنها حجة ثابتة عندنا وعند كثير من أهل الحكمة من كون الدنيا باطلة لاحقية لها، لأن أكثر الناس لا يمكنهم تعقل ذلك من طريق العلم واليقين، فلا منافاة بين كون المقدمة برهانية في نفسها خطابية بالقياس إلى طائفة.

و اعلم ان الايات والاحبار في فضيلة الزهد و ذم الدنيا كثيرة، وقد نبه الله سبحانه على دثور الدنيا و وهنها و خستها و بطلانها بان مثلها تارة بالسراب في ارض بقيعة يحسبه الظمآن ماء و تارة ببيت العنكبوت و تارة بالاحلام و المنامات و تارة بالظلمات و قال : و لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه و رزق ربك خير و ابقى (طه - ١٣١)، و قال في وصف الكفار: الذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة، فمفهومه ان المؤمن من يتصف بنقيض ذلك و يستحب الآخرة على الدنيا.

و عن ابي عبدالله عليه السلام قال: من زهد في الدنيا اثبت الله الحكمة في قلبه و انطق بها لسانه و بصره بعيوب الدنيا دائها و دوائها سالما الى دار السلام؛ و هذا الحديث ايضاً يدل بالمفهوم على ان البصير بعيوب الدنيا هم الحكماء. و عنه عليه السلام: جعل الخير كله في بيت و جعل مفتاحه الزهد في الدنيا. و عنه عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه و اله: الدنيا دار من لادار له و لها يجمع من لاعتل له. و قيل: من زهد في الدنيا اربعين يوماً أجرى ينابيع الحكمة في قلبه و انطق بها لسانه.

و لما قال حارثة لرسول الله صلى الله عليه و اله: انا مؤمن حقاً فقال: ما حقيقة

١- الآية: وويل للكافرين من عذاب شديد، الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة

(ابراهيم - ٣).

ايمانك؟ قال: عزفت^١ نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حجرها و ذهبها، فكأنني بالجنة والنار وكأنني بعرش ربي بارزاً، فقال صلى الله عليه واله عرفت فالزم عبد^٢ نور الايمان قلبه هذا مضمونه. وقد روى بلفظ اخر اطول كما في هذا الكتاب.

وللزهة درجات مختلفة قوة و ضعفاً حسب درجات الاقسام بالقياس الى نفسه و الى المرغوب عنه و الى المرغوب فيه ليس ههنا موضع تلك التفاصيل والدرجات في الاقسام؛ وان مهل الله في الاجل نرجع اليه في باب ذم الدنيا.

واعلم ان البرهان على كون الدنيا وما فيها فانية لابقاء لها هو ان هذا الكون اعنى الوجود الطبيعي المادى كون ناقص مكاناً و زماناً، اما الاول فلان كل جسم مادى له اجزاء خارجية او وهمية وكل منها غائب معدوم عن صاحبه وبالعكس، و الكل ليس الاجميع اجزائه المعدومة كلها عن كلها فالكل معدوم عن نفسه ولهذا ليس فيه ادراك وحيوة، لان الادراك عبارة عن الوجود الحضورى لشيء اولصورته، وما لا يدرك نفسه لا يدرك غيره.

فهذا العالم عالم الموت والجهالة، وكل علم و حيوة يوجد للاجسام الدنيوية فهي عارضة لها من جهة النفوس المتعلقة بها ضرباً من التعلق، وجواهر النفوس من عالم الاخرة و الاخرة عالم الحيوة و العلم و اليه اشار بقوله تعالى: وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب و ان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون. (العنكبوت - ٦٤) و اما الثانى فقد اقمنا البرهان فى كتبنا العقلية على ان الطبائع الجرمية فلكية كانت او عنصرية متجددة الوجود والحدوث فى كل آن فبقاؤها عين حدوثها وتجددتها و وجودها نفس زوالها و المادة و الاعراض تابعة للطبائع، فاذن الدنيا دار زوال بخلاف النشأة الاخرة فانها دار ثبات وقرار.

١- عزفت اى زهدت، و عزفت نفسه عن الشيء: زهدت فيه و منعتة.

٢- اى هو عبد.

المشهد الخامس

في تخويف من لا يعقلون بتدمير امثالهم و انزال الرجز من السماء
على الفاسقين لان يكون اية يعتبرها العاقلون

«قوله عليه السلام يا هشام: ثم خوف الذين لا يعقلون فقال تعالى: ثم دمرنا الآخرين و انكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلاتعقلون» (الصافات - ١٣٧-١٣٨) اشارة الى قصة قوم لوط اذ غضب الله عليهم ونجى منهم لوطاً و اهله اجمعين الاعجوزاً فى الغابرين ثم دمر الباقين، و انما ذكر هذه القصة ليخوف مشركى مكة و غيرهم من الحمقى الجاهلين حيث رأوا قرية سدوم مصبحين ممسين، و ان الذين كفروا من قومه هلكوا و الذين امنوا نجوا. معناه:

يا اهل مكة انكم لتمرون عليهم على منازلهم فى متاجرهم الى الشام فان السدوم فى طريقه، مصبحين اى داخلين فى الصباح، وبالليل اى مساءً او نهاراً و ليلاً، و لعلها وقعت قريب منزلة تمر بها المرحل عنها صباحاً و القاصد لها مساءً افلاتعقلون؟ اى افليس معكم عاقل اوفيكم ذوعقل حتى تعتبروا هذه الاية الظاهرة الجلية.

قوله عليه السلام: «و قال: انا منزلون على اهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون، و لقد تركنا منها اية بينة لقوم يعقلون». (العنكبوت - ٣٤ و ٣٥) هذه ايضاً متعلقة بقصة لوط لما ذكر سبحانه قوله: انا منجوك و اهلك الا امرأتك كانت من الغابرين، (العنكبوت - ٣٣) عقب هذه البشارة بتنجيته وقومه ببشارة اخرى هى انزل الرجز على اعدائه.

و اختلفوا فى ذلك، فقال بعضهم حجارة و قيل نار و قيل خسف، و على هذا لا يكون عينه من السماء و انما يكون مبدؤه او القضاء به من السماء، بل اكثر هذه الامور ليست اعيانها نازلة من السماء، و انما كانت حقائقها ومبادئها موجودة فى عالم القضاء ثم فى السماء نزلت منهما الى الارض، وهى فى كل عالم بصورة تناسبها كما يشير اليه انفاً.

و ان كلام الملائكة مع لوط عليه السلام جرى على نمط كلامهم مع ابراهيم

عليه السلام قدموا البشارة له على الانذار و التخويف لقومه حيث قالوا: انا منجوك ثم قالوا: انا منزلون على اهل هذه القرية رجزاً، و لم يعلموا التنجية لشيء كما عللوا الانذار بقولهم: بما كانوا يفسقون، فما قالوا انا منجوك لانك نبي اوموحد او عابد. و لعل النكتة فيه ان الرحمة بالذات فلا تعليل فيها والغضب عرضي انما ينشأ لعل قوله تعالى: ولقد تركنا منها اية بينة لقوم يعقلون، اى تركنا من القرية، اذ القرية و فيها الماء الاسود وهى بين القدس والكرك اية واضحة ليعتبرها اهل العقل.

دقيقة قرآنية: وهى ان الله جعل فى هذه السورة الاية فى نوح و ابراهيم عليهما السلام بالنجاة حيث قال: فـانجيناه واصحاب السفينة و جعلناها اية للعالمين، (العنكبوت - ١٥)، وقال: فانجاه الله من النار ان فى ذلك لايات لقوم يؤمنون، (العنكبوت - ٢٤)، و جعل ههنا الهلاك اية، و النكتة هى ان الاية فى ابراهيم عليه السلام كانت فى نجاته من النار لكون صيرورة النار بردا و سلاماً امرأ الهيا عجباً ولم يكن فى ذلك الوقت اهلاك لاحد.

واما فى نوح عليه السلام فلان الانجاء من الطوفان و هو ملاء الجبال باسرها امر عجيب الهى و ما به النجاة و هو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لمن بعده اثر فجعل الباقي اية، و اما ههنا فنجاة لوط عليه السلام لم يكن بامر يبقى اثره للحس، و الهلاك اثره محسوس فى البلاد، فجعل الاية ههنا الامر الباقي فى البلاد و هناك السفينة.

وههنا لطائف اخرى احديها: وهى اية قدرة الله موجودة فى الانجاء و الاهلاك، فذكر من كل باب اية و قد اية الانجاء لانها اثر الرحمة على ما هودأ به من تقديم الرحمة على الغضب.

وثانيتهما: قال فى السفينة: جعلناها اية، و لم يقل بينة، و قال ههنا: اية بينة، لان الانجاء بالسفينة ربما يقع فى وهم جاهل انها لا يفتقر الى شيء اخر الهى، و اما الاية ههنا وهى الخسف و جعل ديار معمورة عاليها سافلها فهو ليس بمعتاد فلا بد فيه من الاعتراف بانّه من امر الله.

و ثالثها: انه قال هناك: للعالمين، وقال ههنا: لقوم يعقلون، لان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم، فعند كل قوم مثال لسفينة نوح يتذكرون بها حاله، و اذا ركبوا فيها يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائما مرتجف القلب متضرعاً الى الله طلباً للنجاة.

و اما اثر الهلاك في هذه البلاد ففي مواضع مخصوصة لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من امر الله و قدرته لاختصاصه بمكان دون مكان و في زمان دون غيره.

المشهد السادس

في ان العقل لا ينفك عن العلم وهما متصاحبان

قوله عليه السلام: «با هشام: ان العقل مع العلم فقال: وتلك الامثال نضر بها للناس وما يعقلها الا العالمون» (المنكبوت - ٤٣).

قد علمت ان العقل بجميع معانيها المختلفة مستلزمة للعلم مطلقاً وفي بعضها عين العلم؛ والعقل البسيط القرآني الذي هو اشرف اقسامه عبارة عن وجود جميع المعلومات او جلها في ذات واحدة على وجه الاجمال، وبعده العقل التفصيلي الفرقاني وهي العلوم الكلية التفصيلية التي افادها ذلك العقل البسيط الفعال لها: وهذه العلوم الصورية المفصلة موجودة لذلك العقل وجود الفعل للفاعل على وجه مقدس وهي موجودة للنفس العاقلة وجود الفعل للقابل وجوداً زمانياً متغيراً متكثراً.

ولما كان المراد بالعلم ههنا هو ادراك المعقولات واليقينيات فلا جرم كان مدركه ذاتا عقلية بسيطة كانت او نفسانية، ثم ان المثل كما مررت الاشارة اليه عبارة عن اداء المعنى في صورة ان نظرت الى معناها وجدته صادقاً و ان نظرت الى صورتها وجدته كاذباً.

و انما كثرت في القرآن ضرب الامثال لان الدنيا من عالم الملك والشهادة والاخرة من عالم الغيب و الملكوت، و ما من صورة في هذا العالم الا ولها حقيقة في عالم الاخرة.

وما من معنى حقيقى فى الآخرة الا وله مثال وصورة فى الدنيا، اذ العوالم والنشآت متطابقة تطابق النفس و الجسد، ونحن الان نتكلم فى الدنيا عن الآخرة و شرح احوال الآخرة لمن كان بعد فى الدنيا لا يمكن الابدثال، و لذلك وجدت القرآن مشحونا بذكر الامثال كقوله ههنا وقوله: مثل الجنة التى وعد المتقون فيها انهار (محمد-١٥) ... الآية، مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً، (البقرة-١٧) مثل الذين ينفقون اموالهم، (البقرة-٢٦١) مثل ما ينفقون، (آل عمران-١١٧) مثله كمثل الكلب، (الاعراف-١٧٦) مثلهم كمثل الحمار ضرب الله مثلاً للذين آمنوا، (التحریم - ١١) ضرب لكم مثلاً من انفسكم، (الروم-٢٨) الى غير ذلك من الايات.

و ذلك لان عالم الملك نوم بالاضافة الى الملكوت كما فى قوله عليه السلام: الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا، فالوجودات فى الدنيا امثلة لما فى الآخرة كما ان المراثيات فى النوم امثلة لما فى هذه الدنيا، فماسبكون فى اليقظة لا يظهر لك فى النوم الا بضرب الامثال المحوجة الى التعبير، وكذلك ماسبكون فى يقظة الآخرة لا يتبين لك فى نوم الدنيا الى فى كسوة الامثال، ونعنى بكسوة الامثال ما تعرفه من علم التعبير و التعبير من اوله الى اخره مثال تعرفك طريق ضرب الامثال.

وليس للانبياء عليهم السلام ان يتكلموا مع الخلق الا بضرب الامثال، لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقد رفقوا بهم فى النوم و النائم لا يكشف له شيء الا بمثل، فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق.

فالانبياء عليهم السلام هم المعبرون لما عليه اهل الدنيا من الاحوال و الصفات و مايؤل عاقبتها فى يقظة الآخرة بكسوة الامثال الدنيوية، كما ان ابن سيرين هو المعبر لمارآه الانسان فى النوم فى كسوة المثل الى ما ينتهى اليه امره فى اليقظة.

قيل: جاء رجل الى ابن سيرين وقال: رأيت كان فى يدي خاتماً اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال: انك مؤذن تؤذن فى رمضان قبل الفجر فقال: صدقت. وجاء اخر فقال: رأيت كأننى اصب الزيت فى الزيتون فقال: ان كان تحتك جارية اشتريتها

ففتش عن حالها فانها امك، لان الزيتون اصل الزيت فهو رد الى الاصل، فنظر فاذن جاريته كانت امه وقد سببت في صغره، وقال اخر: كأنني اعلق الدر في اعناق الخنازير فقال: انك تعلم الحكمة غير اهلها وكان كما قال.

فقد ظهر وتبين لك معنى ضرب الامثال، ولو فتح لك باب الموازنة بين المحسوس والمعتول لانفتح باب عظيم في العلم، اذ في معرفة الموازنة بين العالمين عالم الملك و الشهادة وعالم الملكوت و الغيب اسرار شريفة من لم يطلع عليها حرم عليه الاقتباس من انوار القران و التعليم ولم يحط من علمه الا بالقشور.

و الرؤيا الصادقة جزء من النبوة، لان ما يراه النائم الصادق النوم انما يراه حقا لما يتجلى له في عالم الغيب شيء مما في عالم الشهادة، وعالم الغيب و الملكوت هو عالم النبوة و النبي من يتجلى له تمام الملك و الملكوت.

وكما يتجلى حقائق الاشياء في عالم النوم بكسوة الامثال كذلك يتجلى في النشأة الاخرة بكسوة الامثال والصور اللائقة بتلك النشأة، ولعل ذلك المؤذن الذي يؤذن في شهر رمضان قبل الفجر يحشر يوم القيامة وفي يده خاتم من نار يخرج من فمه ويقال له: هذا هو الخاتم الذي تختم به افواه الرجال وفروج النساء و يقول: والله ما فعلت فيقال له: نعم كنت تفعله ولكن تجهله؛ لان هذا روح فملك قد نفخ بنفخ الصور في قلبه، وهكذا تتمثل وتتصور حقائق الاشياء وارواحها يوم القيامة بصور تناسبها، ويكون الروح في غطاء من الصور في عالم التلبيس وعالم الحس و الان فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (ق - ٢٢).

واما قوله: لا يعقلها الا العالمون، فالمراد منه ان تلك الامثال المضروبة للناس لا بد ان ينتفع بها العام والخاص، فنصيب العامي من كل مثل ان يدرك ظاهره المحسوس و يقف عليه و ينتفع به ترغيباً و ترهيباً لما فيه ضرب من المطابقة لاصله، و نصيب الخاصي ان يدرك باطنه و يعبر من ظاهره الى سره و من محسوسه الجزئي الى معقوله الكلي، فارباب القشور الظاهرة و هم اكثر الناس لا يدركون من تلك الامثال الا محسوساتها، و اما اهل البصائر والعلوم وهم الاقلون كما سيجيء فيدركون معقولاتها

كل بحسب حاله ومقامه.

المشهد السابع

فى مذمة من لا يعقل، اى العقل الاكتسابى الذى هو مائة ادراك المعقولات
لا العقل المطبوع، اذ ربما كان لهم و لكن اعرضوا
عن استعماله فصاروا كالبهاائم

قوله عليه السلام: «يا هشام، ثم ذم الذين لا يعقلون فقال: اذا قيل لهم اتبعوا ما
انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آبائنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون»
(البقرة - ١٧٠).

و اعلم ان كل من اتبع قول الاسلاف و المشايخ بغير بصيرة ولا دليل فهو
داخل تحت هذه المذمة، وقد نرى اكثر المنتسبين الى العلم يرجع حاصل علومهم
الى تقليد المشايخ الماضين الذين هم بمنزلة ابائهم، فالاية دالة على وجوب الاخذ
بالدليل و ترك التقليد. قال ابن عباس: نزلت الاية فى اليهود و ذلك حين دعاهم
رسول الله صلى الله عليه و اله الى الاسلام فقالوا: نتبع ما وجدنا عليه اباءنا فهم كانوا
خيراً منا.

و اعلم قوله تعالى: الفينا ، اى وجدنا بدليل قوله فى اية اخرى بل نتبع ما
وجدنا (لقمان - ٢١)، و قوله: الفيا سيدها لدى الباب (يوسف - ٤٥)، ان الله تعالى
امرهم ان يتبعوا ما انزل الله تعالى من الحجج القاطعة والبراهين الباهرة فهم قالوا: ما
نتبع ذلك بل نتبع ابائنا واسلافنا، فكأنهم عارضوا الدلالة بالتقليد، فوبخهم الله بقوله:
او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون، فان الواو فى قوله: اولو او العطف دخلت
عليه همزة الاستفهام للتوبيخ، لانها تقتضى الاقرار بشىء يكون الاقرار به صحيحاً كما
يقتضى الاستفهام الاخبار عن المستفهم.

واعلم ان تقرير الجواب من قولهم من وجوه:

الاول: ان يقال للمقلد: هل تعرف بان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه
محققاً فكيف عرفت انه محق ، ان عرفته بتقليد اخر لزم التسلسل و ان عرفته بالعقل

فذاك كان^١ ولا حاجة الى التقليد؛ و ان قلت: ليس من شرط جواز تقليده ان يعلم كونه محققاً فاذن قد جوزت تقليده و ان كان مبطلاً، فاذن انت على تقليدك لانعلم انك محقق او مبطل.

و ثانيها: هب ان ذلك المتقدم كان عالماً بهذا الشيء، الا انا لو قررنا دليل المتقدم ولانذهب عليه كان لابد من العدول الى النظر فكذا ههنا.

وثالثها: انك اذا قلت من تقدمك فذلك المتقدم كيف عرفه؟ أعرفه بتقليد او لا بل بدليل؟ فان عرفه بالتقليد لزمه اما الدور او التسلسل، وان عرفه لا بالتقليد بل بدليل، فاذاً اوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب عليك ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد، و الا لكنت مخالفاً له حيث طلبت العلم بالتقليد وهو كان يطلبه بالدليل.

فثبت ان القول بالتقليد ثبوته يرجع الى نفيه فيكون باطلاً.

وههنا دقيقة: و هي انه سبحانه ذكر هذه الاية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان، فدل على انه لافرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد للاباء، و فيه اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال والاستبصار و ترك التعويل على ما يقوله الغير من غير دليل.

قال بعض الحكماء الاسلاميين: من صدق بغير دليل فهو حمار، وكأنه نظر في قوله سبحانه؛ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا (الجمعة - ٥)، وقوله: لا يعقلون شيئاً، اى لا يعقلون من المعقول شيئاً، والمعقولات هي العلوم العقلية والمعارف اليقينية وليس فيه ذكر العام و ارادة الخاص كما زعمه الخطيب الرازى في تفسيره مستدلاً على جوازه بقوله تعالى: لا يعقلون شيئاً، مع انهم يعقلون كثيراً من امور الدنيا، فالمراد بقوله: لا يعقلون شيئاً، اى ليس من شأنهم ادراك المعقولات التى هى عبارة عن ذات الله و صفاته و افعاله العظيمة و كتبه و رسله واليوم الآخر، و بقوله: لا يهتدون، اى لا يهتدون الى طريق اكتسابه.

قوله عليه السلام: «و قال: و مثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا

دعاء و نداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون» (البقرة - ١٧١)، هذه الآية متصلة بالآية السابقة والمعنى: انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله والتدبر فيه تركوا النظر و اصرروا الى التقليد وقالوا: نتبع ما الفينا عليه ابائنا، ضرب لهم مثلاً للسامعين انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء و قلة الاهتمام بالدين فصاروا من هذا الوجه بمنزلة الانعام، فكان فى هذا التمثيل نهاية الزجر والردع لمن سمعه عن ان يسلك مثل طريقهم فى اختيار التقليد وترك الاهتمام وعدم تحصيل المعرفة والاستبصار.

والنعق مأخوذ من نعق الراعى بالغنم اذا صاح بها، واما نعق الغراب فهو بالغين المعجزة.

و لاهل التفسير فى هذه الآية طريقان: احدهما: تصحيح المعنى باضمار فى اللفظ، والثانى : اجراء الآية على ظاهرها من غير اضمار؛ اما الذين اضمروا فذكروا وجوهاً.

الاول: وهو قول اخفش والزجاج و ابن قتيبة كأنه قال: ومثل الذين يدعون اهل الكفر الى الحق كمثلى الذى ينطق فصار الناقى مثل الداعى الى الحق كالرسول و سائر الدعاة الى الحق و صار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها؛ ووجه التشبيه عدم فهمهم لما يستمعون كالبهيمة تسمع الصوت ولا تفهم معناه.

الثانى: مثل الذين كفروا فى دعائهم المهتهم من الاوثان كمثلى الناقى فى دعائه لما لا يسمع ولا يفهم شيئاً من الكلام كالبهائم و ما يجرى مجراه، والبهائم لا تفهم فشبّه الاصنام لانها لا تفهم بالبهائم؛ فاذا كان من دعى بهيمة عد سفيهاً جاهلاً فمن دعى حجراً كان اولى بالذم، والفرق بين هذا القول و ما قبله، ان المحذوف هنا هو الدعوة و هناك الداعى، و فيه ان قوله: الادعاء و نداء لا يساعده، لان الاصنام لا يسمع شيئاً.

الثالث: مثل الذين كفروا فى دعائهم المهتهم كمثلى الناقى فى دعائه عند الجبل، فانه لا يسمع الا صدى صوته، فاذا قال: يا زيد، يسمع من الصدى يا زيد، فكذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا هذه الاصنام والاثوان لا يسمعون منها الا ما تلفظوا به من الدعاء

والنداء.

الطريق الثاني فيه وجهان:

الاول: ان يقول: مثل الذين كفروا فى قلة عقلهم فى عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الداعى اذا تكلم مع البهائم، فكما انه يقضى على ذلك الداعى بقلة العقل فكذا ههنا.

الثانى: مثل الذين كفروا فى اتباعهم ابائهم وتقليدهم كمثل الراعى اذا تكلم مع البهائم؛ فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة؛ واما قوله: صم بكم عمى، ف قيل فيه: انه تعالى لما شبههم بالبهائم فى عدم العقل زاد فى تبكيثهم فقال: صم بكم عمى، لانهم صاروا بمنزلة الصم فى ان الذى سمعوه كأن لم يسمعه، و بمنزلة البكم فى ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه، و بمنزلة العمى من حيث انهم اعرضوا عن الدلائل فصاروا كأنهم ما شاهدوها.

اقول: الاولى بل الحق ان يحمل كلام الله مهما يمكن على الحقيقة دون المجاز و التشبيه، و ههنا كذلك. فان الانسان غير هذا السمع الحسى سمع عقلى يسمع به المعقولات و يدركها ادراكاً عقلياً، وله غير هذا البصر الظاهرى بصر عقلى يرى به الصور العقلية ويشاهدها مشاهدة اجلى و اوضح من مشاهدة هذا البصر للصور الحسية، وله ايضا نطق عقلى يتكلم به الاقوال العقلية وهو عبارة عن القائه العلوم المفصلة واعلام المعقولات.

فلاهل الله اعين يبصرون بها و اذان يسمعون بها و قلوب يعقلون بها والسنة يتكلمون بها غير ماهى هذه الاعين و الاذان والقلوب والالسة عليه من الصور كما قال تعالى: فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور (الحج - ٤٦)، و ان المختوم فى الازل على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة، صم بكم عمى فهم لايعقلون (البقرة - ١٧١)، و والله ان عيونهم لفى وجوههم و ان اسماعهم لفى اذانهم و ان قلوبهم لفى صدورهم و لكن عناية الله ما سبقت لهم بالحسنى ولم تفتح لهم ابواب السماء، قال تعالى: وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض

(الانعام - ٧٥).

و قد ورد فى الرواية عن النبى صلى الله عليه و اله: انى ارى ما لاترون، و عنه صلى الله عليه و اله ايضاً: لولا تزييد فى حديثكم و تمزيج فى قلوبكم لرأيتكم ما ارى و لسمعتكم ما اسمع، وعن امير المؤمنين عليه السلام، رأيتُه فعبدته لم اعبد رباً لم اره، قال سبحانه: لتبين للناس مما نزل اليهم (النحل - ٤٤).

و اكثر من هذا البيان الصريح الذى فى القرآن والحديث لا يكون، لكن اين من يفرغ محله عن الخوض فى الذى لايعنيه لاثار ربه، اين من يعرف الحق من الحق لامن الرجال والشيوخ والاباء؟ هذا قليل نادر جداً.

قوله عليه السلام: «قال: و منهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون (يونس - ٤٢).

اعلم انه تعالى قسم الكفار فى الاية السابقة على هذه الاية قسمين: منهم من يؤمن به اى بالقران باطناً لكنه يجحد ومنهم من لا يؤمن به، و فى هذه الاية قسم من لا يؤمن قسمين: منهم فى نهاية قساوة القلب و جمود الطبع و خمود نار الذهن ومنهم من لا يكون كذلك لمكنة استعداد فطرى له، فوصف القسم الاول فقال:

من يستمعون اليك، لحصول السمع الحسى لهم مع انهم صم من حيث عدم ادراك المعنى، فيبين سبحانه لرسوله انه لاجدوى فى اسماعك اياهم ايات الكلام ولا ينفع الانذار والنصيحة، لانهم قد بلغوا فى مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج، والطبيب اذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج اعرض عنه ولا يستوحش من عدم قبوله العلاج، فهم مثل ذلك فاعرض عنهم، واليه الاشارة فيما قال تعالى بلسان نبيه: ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم (هود - ٣٤)، فكما لا يمكن جعل الاصم سميعاً والاكمه بصيراً فكذلك اسماع الايات الالهية غير ممكن لمن بلغ قلبه الى

١- التزييد الغلاء والكذب وتكلف الزيادة فى الكلام. تمزيج بالياء التختانية

والجيم من اعوان ابليس، ومنه الحديث: ان لابليس عوناً يقال له تمزيج، اذا جاء الليل ملأت بين الخافقين.

هذا الحد من المساواة.

فكته

احتج بعض الناس على ان السمع افضل من البصر بهذه الاية؛ حيث قرن تعالى بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب البصر فالسمع افضل وهو مزيف. لان الذى نفاه الله تعالى من السمع ههنا بمنزلة ما نفاه من البصر لانه اراد بصائر القلوب لا ابصار العيون، والذى يبصره القلوب هو الذى يعقله.

و ذكر فى هذا الباب دلائل اخرى منها: ان ذكر السمع والبصر اينما وقع فى القرآن فانه فى الاغلب قدم السمع على البصر. و منها: ان العمى قد وقع فى حق الانبياء عليهم السلام واما الصمم فغير جائز لانه يخل باداء الرسالة.

ومنها: ان السمع يدرك من جميع الجوانب دون البصر. و منها: ان الانسان يستفيد العلم من المعلم و الاستاذ و ذلك لا يمكن الا بالسمع ولا يتوقف على البصر.

و منها انه قال تعالى: ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد، (ق - ٣٧) فجعل السمع قريباً للعقل لانه المراد من القلب ويؤكده ايضاً قوله: لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير (الملك - ١٠)، فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير مثل العقل.

ومنها: ان امتياز الانسان عن سائر الحيوان بالنطق والكلام و انما ينتفع به السامعة لا الباصرة، فمتعلق السمع النطق الذى به شرف الانسان و متعلق البصر الالوان و الاشكال و ذلك امر مشترك بينه وبين سائر الاجسام.

ومنها: ان الانبياء عليهم السلام يريهم الناس ويسمعون كلامهم ولا تثبت نبوتهم برؤيتهم بل باستماع كلامهم، فالمسموع افضل من المرئى فوجب بهذه الوجوه ان يكون السمع افضل من البصر.

اقول: وفي اكثر هذه الوجوه نظر يطول الكلام بذكره، ومن الناس من قال: ان البصر افضل من السمع بوجوه:

الاول: ان في المثل المشهور: ان ليس الخبر كالمعاينة، و ان ليس وراء العيان بيان، و ذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراك البصر.

الثاني: ان عجائب حكمة الله في تخلق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجائب حكمته في تخلق الاذن التي هي محل السماع، و انه جعل تمام الزوج الواحد من الازواج السبعة الدماغية من العصب الة للابصار و ركب العين مع سبع طبقات و ثلاث رطوبات و جعل لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة و الاذن ليس كذلك، و كثرة العناية في تخلق الشيء يدل على كونه افضل من غيره.

الثالث: ان الة القوة الباصرة هي النور و الة القوة السامعة هي الهواء، و النور اشرف من الهواء فالباصرة افضل من السامعة.

الرابع: ان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ، فكان البصر اقوى و افضل، وهذا الوجه مدافع لقولهم: ان السمع يدرك من جميع الجوانب و البصر لا يدرك الا من جانب واحد.

والخامس: ان كثيراً من الناس يسمع كلام الله في الدنيا و يختلفوا في انه هل يراه احد فيها، و ايضا ان موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير سبق سؤال و التماس و لماسأل الرؤية قال: لن تراني، (الاعراف - ١٤٣) فذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال السماع.

قال ابن الانباري: كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل كمال الوجوه وبذهابه يذهب؟ وذهاب السمع للايؤثر في الانسان عيباً والعرب يسمى العينين: كريميتين، ولا يصف السمع بمثله، ومنه الحديث: من احب كريمته.

اقول: ومن وجوه افضلية البصر على السمع: ان البصر قوة فعلية بناء على ما ذهبنا اليه من ان الابصار انما هو بانشاء النفس مثل المبصرات فسي صقع من ملكوتها الاسفل و السمع قوة انفعالية، والقوة الفعلية افضل من الانفعالية

فهذه هي الوجود المذكورة في الجانبيين والحق في هذا المقام القول فيهما بالتفصيل بعد الاستفسار بان يقال اولا هل المراد منهما العقليتان او الحسيتان؟ وعلى الاخير هل المراد حالهما بالقياس الى نفسيهما او بالقياس الى النفس التي تستعملهما؟ وعلى الثاني بالقياس الى الحيوان مطلقاً او بالقياس الى الانسان خاصة؟ وعلى الثاني من جهة دنياه او من جهة اخراه؟ وعلى الثاني من جهة العلم او من جهة العمل و في هذه النشأة او في النشأة الاخرة؟ ثم يقاس بينهما في واحد واحد من الاقسام فيظهر عند ذلك ان المحكم بالافضلية على الاطلاق لواحد منهما بخصوصه على صاحبه غير سديد كما لا يخفى على اهل البصيرة.

قوله عليه السلام: «وقال: ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون انهم الاكالا نعام بل هم اضل سبيلا» (الفرقان - ٤٤).

تحقيق هذه الاية: ان الحقيقة في كل نوع طبيعي من الناس والفرس والفلك والكوكب وغيرها، ليست صورها المحسوسة بل معناها، فالانسان انسان بحقيقة الانسانية وروحه النطقى و الحمار حمار بروحه البليدة والكلب كلب بروحه الضارية و كذا في سائر الانواع الطبيعية سيما التي لها نفوس و ارواح غير اجسادها، ولكن الانسان يختص من بينها بخصوصية اخرى وهى:

ان غير الانسان من الحيوان والفلك والجن وغيره بحيث يكون ظواهرها دائما تطابق معانيها و ارواحها، بخلاف الانسان في هذه النشأة فانه قد يقع التخالف بين روجه وبدنه، وذلك لكونه قابلا لاكتساب الملكات والاخلاق.

فان من فعل فعلا او تكلم بكلام حصل منه في نفسه اثر و حال يبقى زمانا، و اذا تكررت الافاعيل من باب واحد استحكمت الاثار فى النفس فصارت الحال ملكة و صورة فيصدر منها بسببها الافعال بسهولة من غير روية و حاجة الى تجشم كسب جديد بعد مالم يكن كذلك، و اليه الاشارة في باب الملكة العلمية بقوله تعالى: يكادزيتها يضئى ولولم تمسه نار. (النور - ٣٥)

ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصنائع و المكاسب العلمية والعملية، ولولم يكن هذا التأثير المتلاحق للنفس الادمية و الاشتداد فيها يوماً فيوماً لم يمكنها تعلم شيء من الحرف و الصنائع ولم ينبجج فيها التأديب و التهذيب ولم يكن في تأديب الاطفال و تمرينهم الاعمال فائدة.

فتلك الآثار اعنى الاحوال تصير ملكات، و الملكة اى الخلق صورة الباطن كما ان الخلق الظاهر، فالخلق والخلق قد يتخالفان فى بعض الناس، فترى الظاهر بشراً و الباطن قد تحول و صار بهيمة او سبعاً او شيطاناً وهذا هو مسخ الباطن، ولما كانت القيامة موطن بروز الحقائق بصورها الذاتية بلا التباس و تدليس كما فى الدنيا، فيحشر بعض الناس على صورة القردة او الخنازير او الكلاب.

اذا عرفت هذا المسألة الشريفة التى اكثر الناس فى غفلة عنها فنقول:

نبه الله تعالى رسوله صلى الله عليه واله على هذا السر، يعنى ان الذى به فارق الانسان البهائم و الانعام هو ادراك ما يخرج عن عالم الحواس، فمن ذهل عن ذلك و عطل نفسه عن تحصيله و اهمله و قنع بدرجة البهائم و لم يجاوز عالم المحسوسات فهو الذى اهلك نفسه و ابطل قوة استعداده بالاعراض عن الايات و التأمل فيها، فنزل الى درجة البهائم و افق الانعام و ترك الترقى الى الملاء الاعلى و كان كافراً لنعمة الله عليه و متعرضاً لسخطه و نقمته و لذلك قال:

بل هم اضل سبيلا، لان البهائم و الانعام ما ابطلت استعدادها لما كان لها و ما اضلت عن سبيلها التى كانت عليها، و اليه الاشارة بقوله: ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم. (هود - ٥٦)

و ايضا البهيمة يتخلص بالموت و هذه النفوس الضالة باقية بعد الموت الا انها منكوسة الرؤس الى اسفل سافلين كما فى قوله تعالى: ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم، (السجدة - ١٢) فيبين انهم عند ربهم الا انهم منكوسون منحوسون انقلبت وجوههم الى اقيمتهم و انتكست رؤسهم عن جهة فوق الى جهة اسفل، و ذلك حكم الله فيمن اعرض عن اياته و نسوا ذكر الله، نسوا الله فانساهم انفسهم، (الحشر - ١٩)

ذلك فقدير العزيز العليم. (يس - ٣٨)

تذكرة فيها تبصرة

اعلم ان مسخ البواطن في هذه الامة كثير كما ظهر المسخ في امة موسى عليه السلام حين جعل الله في بني اسرائيل قردة وخنازير؛ فترى في هذا الزمان الصور اناسي و في الباطن غير تلك الصور من ملك او شيطان او حيوان مناسب لما هو عليه في باطنه من كلب او حمار او خنزير او قردة او اسد، وكل ذلك يخالف ما يطلبه انسانيته، اما عال او سافل لما سبق ذكره من تحولات الباطن وتطورات النفس وتقلباتها اما على وجه الترقى او على وجه الاعوجاج او الانتكاس.

وقد روى عن النبي صلى الله عليه واله من طريق العامة و الخاصة باختلاف اللفظ ما معناه انه يخبر عن ربه في صفة قوم من منافقي امته انهم:

اخوان العلانية اعداء السريرة السنتم احلى من العسل قلوبهم قلوب السذاب يلبسون للناس جلود الضأن من اللين، فهذا بعينه هو مسخ الباطن و في رواية بعد قوله: السنتم احلى من العسل قوله: و قلوبهم امر من الصبر، و هو ان يكون قلبه قلب ذئب و صورته صورة انسان والله العاصم من هذه القواصم.

و بالجملة لما كان موطن القيامة موطن ظهور البواطن يحشر الناس على صور نياتهم وملكاتهم، و اهل الكشف لظهور سلطان الاخرة عليهم و يرويه لهم بعين البصيرة كل انسان على صورته التي يحشر عليها يوم القيامة كما دل عليه حديث الحارثة الانصاري.

و ربما يشغل بعض المكاشفين مشاهدة صورة ذلك الموطن الاخرى عن مشاهدة صورة موطنه الدنيوى على عكس حال المحجوبين الذين يشغلهم مشاهدة الصور الدنيوية عن مشاهدة الصور الاخرية، كما نقل عن بعض المكاشفين انه دخل عليه ذات يوم واحد من اهل بلده و كان هو مستغرقاً في حاله، فلما نظر اليه قال لخدمته: اخرج هذا الحمار، فلم يكن يرمته الا صورة الحمار، ثم بعد ان زال عن هذه

الحال اخبره الخادم بما جرى فقال ما قلت الا ما رأيت.

و اعلم ان هذه الحال لذلك المكاشف لعدم تمام قوته واحاطته بالجانبين ونظره بالعينين اليمنى و اليسرى جميعاً، و اما الكامل فهو جالس كاصحاب الاعراف على الحد المشترك بين العالمين ويشاهد النشأتين، فلا يحجبه احديهما عن الاخرى ولا يشغله شأن عن شأن، فقد ظهر و تبين لك ان قوله تعالى: اولئك كالانعام، و قوله: مثله كمثل الكلب وقوله: كمثل الحمار وما يجرى هذا المجرى انما المراد بها مسح الباطن لامجرد التشبيه فى بعض الصفات كما زعمه الاكثرون.

قوله عليه السلام «و قال: لا يقاتلونكم جميعاً الا فى قرى محصنة او من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً و قلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا يعقلون» (الحشر - ١٤).

ذكر الله تعالى فى هذه الاية من ذمائم الكفرة ثلاثة امور: الجبن عن الحرب و البأس الشديد بينهم و تشتت قلوبهم، و علل الجميع او الاخير بعدم العقل والمعرفة، فان العاقل التام العقل شجاع لا يتقى الموت لعلمه بان الموت على الفضيلة خير من الحيوة على الرذيلة.

والعاقل لأبأس له ولاخوف عن احد غير الله، لانه يعلم ان الكل بقضائه وقدره فيتوكل عليه، ولعلمه بان: من يتوكل على الله فهو حسبه وان الله بالغ امره (الطلاق-٣)، والعاقل لا يخالف عاقلاً اخر فلا يفترق قلوبهم لان طريقهم واحدة و دينهم دين التوحيد، ولهذا قيل: العقل فن واحد والجنون فنون.

و ايضاً عالمهم عالم العقل و فيه صورة الوحدة، وعالم الجهلة و الارذال عالم الجسم لاستغراق نفوسهم فى ابدانهم، و هذا العالم عالم التفرقة والانقسام فلا جرم قلوبهم متشتة متفرقة وقلوب العقلاء مجتمعة كما فى قوله عليه السلام:

المؤمنون يد واحدة على من سواهم، ومعنى الاية حكاية احوال اليهود والمنافقين لما ذكر اولاً قوله: لانتم اشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون (الحشر - ١٣)، اى لا يعلمون عظمة الله فخوفهم من الناس اعظم من خوفهم من الله،

فلا يخشون الله حق خشيته، و انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر - ٢٨)، و غيرهم يخشى الناس كخشية الله او اشد خشية.

ثم ذكر انهم لخوفهم منكم لا يقاتلونكم جميعا الا فى قرى محصنة بالحصون والقلاع والخنادق، او من وراء جدر بسبب ان الله القى فى قلوبهم الرعب منكم و تأييد الله و نصره معكم، بأسهم بينهم اى فيما بينهم او بينهم و بين المؤمنين شديد، و الاول اولى لفظا ومعنى لعدم الحاجة الى الاضمار و لدلالة قوله تحسبهم جميعا و قلوبهم شتى، يعنى تحسبهم فى صورتهم مجتمعين على الالفة والمحبة لكن قلوبهم شتى لان كلا منهم على مذهب اخر و بينهم عداوة شديدة لاغراضهم الدنيوية.

و فيه تشجيع للمؤمنين على قتالهم ذلك بانهم لا يعقلون حظوظ انفسهم و ما فيه صلاح حالهم فى الدنيا فكيف صلاح مآلهم فى الآخرة، او ليسوا من اهل العقل و الا لعلموا رشدهم و هداهم فامنوا، فاز لم يؤمنوا بالله و رسوله مع وضوح الامر فهم السفهاء الحمقى فلا خوف منهم.

وقال عليه السلام: «و قال: وتنسون انفسكم و انتم تتلون الكتاب افلا تعقلون» (البقرة - ٢٢).

صدر الاية: تأمرون الناس بالبر و تنسون انفسكم، والهمزة الاولى للتحذير مع التقرير والتعجب من حالهم؛ قيل: نزلت فى جماعة من الناس كانوا يأمرؤن الناس بطاعة الله وهم كانوا يتركونها و يقدمون على المعاصى، و قيل: كانوا يأمرؤن الناس بالصلوة والزكاة وهم كانوا يتركونها، والبر اسم جامع لاقسام الخير.

وقيل: نزلت فى اليهود كانوا قبل مبعث الرسول صلى الله عليه و اله يأمرؤن الناس باتباعه قبل ظهوره فاذا بعث لم يتبعوه، وقوله: و انتم تتلون الكتاب انسب بهذا، اى تقرؤن نعت محمد صلى الله عليه و اله فى كتابكم، و على القولين المراد به القران او مطلق الكتب التى فيها الاحكام العقلية والحث على افعال البر والاعراض عن افعال الاثم، و قوله: افلا تعقلون، تعجب من افعالهم المنافية للعقل كما فى قوله تعالى: اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون (الانبياء - ٢٢)، وسبب التعجب وجوه:

احدهما: ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى ما فيه المصلحة والتحذير عما يوقعه في المفسدة، والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير، فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه اتى بفعل متناقض فذلك قال: افلا تعقلون. والثاني: ان من وعظ فلا بد ان يجتهد في ان يصير وعظه نافذاً في القلوب، و الاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول، فمن وعظ و اقدم على المعصية فقد اراد ان يجمع بين المتناقضين وهو غير واقع من العقلاء.

والثالث: ان من وعظ و ظهر علمه للناس ولم يتعظ فيصير هذا داعياً لهم الى التهاون بالدين والجرأة على المعصية، فاذا كان غرض الوعظ الزجر عن المعصية ثم اتى بفعل يوجب الجرأة عليها فكأنه جمع بين المتناقضين و ذلك يناقض افعال العقلاء فقال: افلا تعقلون. و قال عليه السلام: قصم ظهرى رجلان: عالم متهتك و جاهل متنسك.

اعلم انه ذهب بعضهم الى ان ليس للعاصي ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالاية والمعقول؛ اما الاية فهذه وقوله تعالى: كبر مقتاً عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون (الصف - ٣). واما المعقول فهو انه لو جاز ذلك لجاز لمن يزنى بامرأة ان ينكر عليها في اثناء الزنا عن كشفها عن وجهها، وهو معلوم ان ذلك مستنكر. الجواب: المكلف مأمور بشيئين: احدهما ترك المعصية والثاني منع الغير عن فعلها، والاخلال باحد التكليفين لا يقتضى الاخلال بالآخر.

و اما قوله: أأأمرون الناس بالبر و تنسون انفسكم، فهو نهى عن الجمع بينهما و ذلك يتصور على وجهين: اما ان يكون النهى راجعاً الى فعل احدهما وهو نسيان النفس مطلقاً، او الى الآخر عند فعل الاول اعنى ترغيب الناس على البر حال نسيانه للنفس، والاول هو المراد.

روى عنه صلى الله عليه و اله انه قال: مررت ليلة اسرى بى على قوم تقرر ضغاهم بالمقاريض من النار فقلت لجبرئيل يا اخي: من هؤلاء؟ فقال: هؤلاء خطباء من اهل الدنيا كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم.

المشهد الثامن

في ان المذموم من افراد الناس كثير وان اكثر الناس من اهل الحجاب عن الحق والضلال والبعد عن الرحمة في المال، لاستغراقهم في بحر الدنيا والشهوات و توغلبهم في الامور الباطلة والجهالات، الا من رحمه الله واخرجه الى النور من الظلمات

و في القران ايات كثيرة دالة على ان اكثر الناس من اهل الكفر والنفاق و ان اكثر المؤمنين ظاهراً هم المشركون باطنا و ضميراً مثل قوله: وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين (يوسف - ١٠٣)، وقوله: وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون (يوسف - ١٠٦)، وقوله: يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها و اكثرهم الكافرون (النحل - ٨٣)، وقوله: لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون (يس - ٧)، وقوله: يا ايها الذين امنوا امنوا بالله و رسوله (النساء - ١٣٦) يعني يا ايها الذين امنوا ظاهراً وتخميناً امنوا قلباً وتحققاً.

و ايضاً الاحاديث الكثيرة المروية من طريق الخاصة ناطقة على ان المؤمن الحقيقي في غاية الندرة اعز من الكبريت الاحمر، اذ المراد به العارف الموحد و العالم الراسخ في العلم والتوحيد، و لذلك ورد من المدائح العظيمة في فضل المؤمن ما ورد.

قوله عليه السلام: «يا هشام ثم ذم الله الكثرة فقال: وان قطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله» (الانعام - ١١٦).

هذه الاية كما تدل على ان اكثر الناس على الجهالة والضلال كذلك تدل على ان الهدى و الرشدي في عدم اتباع ما عليه الجمهور من حيث هم عليه، فلو فرض ما عليه الجمهور حقاً فانما يجب القبول و الاتباع، اذا علم صدق ذلك بدليل لا بمجرد كون الجمهور عليه، فالمتبع حينئذ، هو الدليل العقلي او النص لا قولهم.

قوله عليه السلام. «وقال: و لئن سألتهم من خلق السموات و الارض ليقولن الله، قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون» (لقمان - ٢٥).

دلت بحسب المفهوم على ان اكثر الناس يقولون ما لا يعلمون و انهم لا يؤمنون بالله قلباً و اعتقاداً بل لساناً و اعترافاً، و ذلك لان كونه تعالى خالق السموات والارض مسألة نظرية لا تعلم الا بمقدمات علمية و اكثر الناس بمعزل عن ادراكها، و لاشك ان من ادعى قولاً لم يعلمه عدسيفهاً مذموماً، فالاكثر داخلون في هذه المذمة، فالحمد راجع الى الله ولمن اتاه من لدنه علماً.

قوله عليه السلام: «و قال: ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ليقولن الله، قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون» (العنكبوت - ٦٣).

قال اهل التفسير: انه لما بين الله تعالى فيما سبق من ايات التوحيد للمشارك مخاطباً اياه ولم ينتفع به اعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله: يا عبادي الذين امنوا، و اتم الكلام معه و ذكر ما يكون تنبيهاً على قصور عقله وقبح ما هو عليه وهذا طريق حسن في الارشاد، فان السيد اذا كان له عبدان او ولدان واحدهما رشيد والآخر مفسد ينصح اولاً المفسد فان لم يسمع يقول معرضاً عنه ملتفتاً الى الرشيد: ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثله.

فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح و زجر المفسد، فان قوله: هذا لا يستحق الخطاب، يوجب نكايه في قلبه، ثم اذا ذكر مع المصلح في اثناء الكلام والمفسد يسمعه: ان هذا اخاك العجب منه انه يعلم قبح فعله ويعرف الفساد من الصلاح وسبيل الرشاد ثم يعمل بضده، و يكون هذا الكلام ايضاً داعياً له الى سبيل الرشاد مانعاً له من ذلك الفساد، فكَذلك قال الله تعالى مع المؤمنين العجب منهم: ان سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس و القمر ليقولن الله، و ان سألتهم من نزل من السماء من ماء فاحيا به الارض ليقولن الله ثم لا يؤمنون، هذا ما ذكره.

اقول: الذي يستفاد من كلامه عليه السلام ان المراد التنبيه على شرف العقل وعظم قدر الايمان الحقيقي وانه في غاية العزة والندرة وان اكثر الناس قاصرون عن دركه لقصور عقلهم، فان امور الدنيا لا يتمشى الا بوجود النفوس القاسية و الطبائع الغليظة وعملة الدنيا وعمارها مع ان الغاية في خلقهم وتعمير الدنيا بهم هي وجود اهل العقل والعرفان

وفي قوله وجهان:

احدهما: مامر من ان الاكثر مذموم العاقبة و ان جنس الحمد مختص بالله وبمن اراده من خلص عباده المتقين.

و الثاني: ان الله لما ذكر دلائل انعامه و اسباب رزق الخلائق من خلق السموات والارض و انزال الماء من السماء وغير ذلك من الاسباب الفاعلية و القابلية و انه المنعم بالحقيقة فاشار الى ان اكثر الناس لا يعقلون ان المنعم الحقيقي هو الله و ان الحمد على النعمة لا يستحقه الا هو.

فان هذا العلم موقوف على العلم بتوحيد الافعال و ان لا مؤثر في الوجود الا الله كما هو مذهب الحكماء الربانيين؛ و ذكر العلامة الطوسي طاب ثراه ان هذا متفق عليه بين الحكماء واليه ذهب بعض اتباع الرواقين.

منهم كصاحب حكمة الاشراق قال على قاعدة الاشراق: وكما ان النور القوي لا يمكن النور الضعيف فالقوة القاهرة الواجبة لا يمكن الوسائط لشدة اشراقه فليس شأن ليس فيه شأنه.

و اما الاشعرية فانهم و ان قالوا و ادعوا هذا العلم ولكنهم ما عرفوه اصلا وسد الله عليهم طريق معرفته ولا يمكن فتح هذا الباب على قلوبهم، لانهم نظروا الى الاشياء بالعين العوراء وعزلوا الاسباب التي وضعها الله و اساءوا الادب مع الله كما بيناه، وهذا علم غامض شريف ولاجل ذلك ورد في الحديث: ان ثواب التحميد اكثر من ثواب التهليل والتسبيح و ان الحمد لله ملاء الميزان، فرب عالم بتوحيد الله ونفى الشريك عنه غير عالم بكونه مسبحاً مقدساً عن التغير و التجسم كالحنابلة ومن يحذو حذوهم.

ثم رب عالم مؤمن بتوحيده و تقديسه و تجرده عن الجسمية والنقائص الامكانية وهو غير عارف بتوحيد الافعال و انه هو المنعم بالحقيقة و ان المحامد كلها راجعة اليه ولهذا قال: قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون.

المشهد التاسع

فى مدح القلة بمعنى ان الممدوح من الناس وهو العاقل عقلاً بالفعل
فى اصطلاح الحكمة، والمؤمن الحقيقى فى لسان الشريعة قليل

وقد دلت الروايات على طبق الايات القرانية فى شدوده وندرته كما سيجىء فى
كتاب الايمان والكفر.

منها ما رواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن
قتيبة الاعشى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: المؤمن اعز من المؤمن والمؤمن
اعز من الكبريت الاحمر، فمن رأى منكم الكبريت الاحمر؟

و منها ايضاً مسنداً عن حمran بن اعين قال قلت لابي جعفر عليه السلام: جعلت
فداك ما اقلنا لو اجتمعنا على شاة ما افيناها؟ فقال: الا احثك باعجب من ذلك؟
المهاجرون والانصار ذهبوا الا و اشار بيده ثلاثة، قال حمran: فقلت جعلت فداك ما
حال عمار؟ قال: رحم الله عماراً ابا اليقضان بائع وقتل شهيداً، فقلت فى نفسى ما شىء
افضل من الشهادة، فنظر الى وقال: لعلك ترى انه مثل الثلاثة؟ ايها ايها.

و منها حديث حارثة بن مالك الانصارى حيث قال: انى مؤمن حقاً فقال
رسول الله صلى الله عليه و اله: لكل شىء حقيقة فما حقيقة قولك؟ فبين حقيقة ايمانه بما
يبين فى ذلك الحديث المشهور الذى رواه الخاص العام وقد مر ذكر مضمونه الى
غير ذلك من الروايات.

قوله عليه السلام: «يا هشام ثم مدح القلة وقال: و قليل من عبادى الشكور» (سبأ -
١٣)، وقال و قليل ما هم (ص - ٢٤)، وقال: وقال رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه
اتقتلون رجلاً ان يقول ربي الله (غافر - ٢٨)، و قال ومن آمن وما آمن معه الا قليل
(هود - ٤٠)، وقال: و لكن اكثرهم لا يعلمون (الانعام - ٣٧)، وقال: و اكثرهم لا
يعقلون (المائدة - ١٠٣)، وقال: و اكثرهم لا يشعرون^٢.

١- اى هيهات هيهات.

٢- ليس فى القرآن بهذا اللفظ ولعله مصحف.

اما قوله تعالى: و قليل من عبادى الشكور، فان الشكر ليس معناه قول القائل: الشكر لله او ما يجرى مجراه ، بل عبارة عن صرف العبد جميع ما انعمه الله عليه فيما خلق لاجله، وهذا مرتبة عظيمة اذ يندرج فيه العلم بالله و صفاته و افعاله، وان النعم و الخيرات كلها صادرة منه و يندرج فيه العلم بالقيامة و النشأة الاخرى للنفس و رجوعها الى الله، ثم العمل بمقتضى العلم و المجاهدة مع القوى الامارة بالسوء فى طريق السير الى الله و تهذيب الاخلاق و السياسات المدنية و غير ذلك مما يطول شرحه؛ و لذلك كان الشكر من المقامات العالية القليلة الوقوع فى العباد كما قال: و قليل من عبادى الشكور.

و حكى عن ابليس انه قال: و لاتجد اكثرهم شاكرين (الاعراف - ١٧)، يعنى المؤمنين بالحقيقة، و اما قوله تعالى: و قليل ما هم، فانه لما وقع بعد قوله: الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات، دل صريحا على ان المؤمن العامل بمقتضى ايمانه القلبي لا لاجل شىء اخر ليس فى العالم الا قليلا، و سبب القلة بعد ما اشرنا اليه من انه امر عظيم المرتبة يصل به الانسان الى مراتب الملائكة المقربين.

و الفطرة البشرية قاصرة عن ان يبلغ الى هذه المرتبة الا بموهبة خاصة من قبل الله لبعض الصفوة من عباده، لان الدواعى الى الدنيا كثيرة، و هى الحواس الظاهرة و الباطنة و هى عشرة، و الشهوة و الغضب و القوى الطبيعية السبعة و المجموع تسعة عشر، و كلها واقفة على باب جهنم الطبيعة البدنية التى هى كأنها شعلة من نار السعير و كلها تدعو القلب الى الدنيا و اللذات الحسية.

و اما الداعى الى الحق و الدين فليس الا العقل الخالص عن هذه الشوائب، و قد علمت ان العقل ليس عقلا الا بعد ان خرج بنور المعرفة و اليقين من القوة الى الفعل، و ذلك يتوقف على تكرار الادراكات الحقة و الاعمال الصالحة المتوقفة ايضا على نور الايمان و الحكمة، فالامر ههنا بمنزلة توقف الشىء على نفسه لولا ان الله تعالى انعم على من يشاء من عباده المكرمين و احسن اليه بنور الحكمة و الايمان، و الا لكان تحصيله بالكسب مستحيلا لانه يفضى الى الدور.

و لاجل ان الحكمة المعبر عنها بالايمان امر موهبى قال تعالى: و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم (الجمعة - ٤)، و نبه على هذا المعنى فى كثير من المواضع، فاذن قد ظهر ان اهل الخير والكمال قليل فى الدنيا و اهل الشر و النقص كثير.

واما قوله تعالى: و قال رجل مؤمن من ال فرعون، فاختلفوا فى ذلك الرجل الذى كان من ال فرعون فقيل: كان ابن عم له و كان جارياً مجرى ولى العهد و مجرى صاحب الشوكة و قيل: كان قبطياً من قوم فرعون و كان من اقاربه، و قيل: كان من بنى اسرائيل، والقول الاول اقرب لان لفظ ال يقع على القرابة و العشرة قال تعالى: الا ال لسوط نجيناهم بسحر (القمر - ٣٤).

روى عن رسول الله صلى الله عليه و اله بطريق الخاصة والعامة انه قال: الصديقون ثلاثة: حبيب النجار مؤمن ال يس و مؤمن ال فرعون الذى قال: اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله (غافر - ٢٨)، والثالث على بن ابي طالب عليه السلام وهو افضلهم.

و لفظ «من» يجوز ان يكون متعلقا بقوله: مؤمن، اى كان ذلك الرجل المؤمن شخصا من ال فرعون و يجوز ان يكون متعلقا بقوله: يكتنم ايمانه، اى يكتنم ايمانه من ال فرعون وقيل: ان هذا غير جائز، لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال: كتمته كذا، قال تعالى: ولا يكتمون الله حديثنا (النساء - ٤٢).

و اما قوله تعالى: و ما آمن معه الا قليل، فالمراد ما امن مع نوح عليه السلام الا قليل وهم اصحاب السفينة الذين حملهم نوح عليه السلام معه فيها قيل: كانوا تسعة نوح عليه السلام و ثمانية ابناله و زوجته وقيل: كانوا ثمانين مقاتلا فى ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت به، لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة تبوؤها، وذكروا ما هو ازيد وما هو انقص و ذلك مما لاسبيل الى معرفته الا ان الله وصفهم بالقلّة، و لعل المؤمن الحقيقي منهم بعضهم.

فان قيل: لما كان الذين امنوا معه دخلوا فى السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما فى قوله: ان هؤلاء لشرذمة قليلون (الشعراء - ٥٤)؟

قلنا: كلا اللفظين جائز، والتقدير: وما امن معه الا عدد قليل. قال الفخر- الرازى: واما الذى روى ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم نارى. اقول: لعل دخوله فيها لم يكن للخلاص عن الغرق بل لعمله الذى عليه من الوسوسة، و الانسان اينما كان لا ينفك عنه مادام فى الدنيا؛ و اما قوله تعالى: و لكن اكثرهم لا يعلمون و القريبتين بعده^١ فهو للدلالة على ان اهل العلم اليقيني والايمان القلبى والعقل التام الذى هو العقل بالفعل يكون قليلا بالقياس الى الجهال والكفار.

وقوله: ولكن اكثرهم لا يشعرون، ادل فى الدلالة على قلة اهل العقل و العلم من القولين الاولين، لان نفى الشعور الذى هو العام يستلزم نفى العلم والعقل الذى هو الخاص على ابلغ وجه واكده، ومما يدل على كون المؤمن الحقيقى فى غاية الندرة و العزة قوله تعالى: ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية، (البينة - ٧) لانه دل بمفهومه على ان المؤمن خير من الملائكة و لاشبهة فى ان الافضل من الملائكة المقربين يكون قليل الوجود فى الناس.

فان قلت: كذلك قال تعالى فى مقابله الذى هو الكافر: ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية (البينة - ٤).

قلت الجواب بوجهين:

اما اولاً: فلا استبعاد فى كون المخلوق من الماء و التراب كان بسبب كفره شر خلق الله، ولكن العجيب صيرورة المتكون من النطفة والطين بسبب ايمانه خير خلق الله وخيراً من الملك المقرب.

واما ثانياً: فلعل المراد منهم ضرب من الكفرة وهم الجاحدون المصرون على الكفر و النفاق، اذ الجهل اذا صار مشفوعاً بالعناد مركباً بالاصرار كان شر الصفات الذميمة، وصاحبه ابعد خلق الله عن قبول الرحمة ومثله قليل الوقوع لكونه فى الجانب الضد.

مثال ذلك: السواد ضد البياض فهو مقابل له تقابل التضاد، وكل ما هو غير البياض كالسواد والحركة والطعم وكل ما فى الكون ايضاً مقابل البياض ولكن تقابل السلب

والايجاب تقابلا بالعرض لا بالذات، فكل ما هو ضد البياض مقابله و ليس كل ما هو مقابله ضده، فهكذا نقول: كل كافر فهو غير مؤمن ولكن لا يلزم ان يكون معانداً له، وكل من هو معاند للمؤمن بما هو مؤمن فهو غير مؤمن دون العكس، و ايضاً طرفا التضاد قليلان و الاوساط غير متناهية و لاهل الرحمة كثرة عظيمة.

المشهد العاشر

فى انه تعالى ذكر العقلاء الكاملين فى القرآن باجود ما يذكر به شئء و نعتهم باحسن النعوت والسمات

قوله عليه السلام: «يا هشام ثم ذكر اولى الالباب باحسن الذكر و حلالهم باحسن الحلية».

الذكر يحتمل المصدر واسم المصدر اى ما يذكر به والمراد الثانى، ويقال: الرجل يقاتل للذكر اى ليحمد بين الناس ويوصف بالشجاعة، والذكر ايضاً الشرف والفخر، ومنه فى صفة القرآن وهو: الذكر الحكيم، (آل عمران - ٥٨) اى الشرف المحكم العارى من الاختلاف، وقد تكرر ذكر الذكر فى الحديث ويراد به تمجيد الله وتقديسه وتسبيحه وتهليله و الثناء عليه بجميع محامده كذا فى النهاية.

والحلية والحلى اسم لكل ما يتزين به مصاغ الذهب والفضة، وجمع الحلى حلى بالضم و الكسر، وجمع الحلية حلى مثل لحية ولحى، و ربما ضم و قد يطلق الحلية على الصفة؛ وفى الحديث: جاء رجل وعليه خاتم من حديد فقال: مالى ارى عليك حلية اهل النار، لان الحديد زى اهل الكفار وهم اهل النار، وانما كرهه لاجل نتنه وزهومته، وفى حديث على عليه السلام. لكنهم حليت الدنيا فى اعينهم، ويقال: حلى شئء بعينى يحلا اذا استحسنته وحلا يقمى يحلو.

قوله عليه السلام «فقال: يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً وما يذكر الا اولو الالباب (البقرة - ٢٦٩).

انه تعالى بعد ما عظم امر الحكمة بانها موهبة ربانية لا يحصل بمجرد الاكتساب

ثم وصف الذى اوتيتها بانه اوتى خيراً كثيراً حكماً بانه لا يتذكر اى لا يعلم معنى الحكمة او القرآن الذى بمعناها الا اولوا الالباب وهم العقلاء الكاملون، فقد وصفهم باحسن الاوصاف وحمدهم باحسن المحامد الذى هو الحكمة.

و ايضاً فان الحكيم من اسماء الله تعالى فقد سماهم باسمه وهذا غاية المحمدة فى حقهم، ومن هذا القبيل ما وقع لاولى العلم حيث انه قرن الله اسمهم و اسم ملائكته فى قوله: شهد الله انه لا اله الا هو و الملائكة و اولوا العلم (آل عمران - ١٨).

ثم تأمل ايها العاقل انه ما اعطى الناس الا القليل من العلم حيث قال: وما اوتيتم من العلم الا قليلاً، (الاسراء - ٨٥) وسمى الدنيا باسرها قليلاً لقوله: قل متاع الدنيا قليل (النساء - ٧٧) حتى تعرف عظمة ماسماه الله كثيراً و البرهان ايضاً يطابقه، لان الدنيا متناهية المقدار و الزمان متناهية القوى لتناهى القوى الجسمانية عدة وشدة ومدة، و الحكمة لانهاية لها ولمراتبتها ومدة بقائها والسعادة اللازمة لها، فالموصوف بالحكمة اعنى اولى الالباب موصوف باحسن الحلى.

قوله عليه السلام «وقال: و الراسخون فى العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب. (آل عمران - ٧)

اعلم انه وصف الله تعالى اياهم فى هذه الاية بثلاثة نعوت جلية شريفة احدها: الرسوخ فى العلم وثانيها: الايمان بالله و كتابه و رسوله وثالثها: العرفان بان الكل من عند الله وهو التوحيد فى الافعال، ثم حكم باختصاص اولى الالباب بالذكر فاشار الى انه هم الموصوفون بهذه النعوت الثلاثة دون غيرهم، فهذا غاية المدح.

قوله عليه السلام وقال: «ان فى خلق السموات والارض و اختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب (آل عمران - ١٩٠).

قدمرما يتعلق بتفسير هذه الاية ولنذكر فيها ههنا ما هو على طرين اهل الاشارة فنقول: انه تعالى اخبر عن خلق السموات والارض و احوالهما ليدل ايضاً على ان فى خلق سموات الارواح و اطوارها و خلق ارض النفوس و قرارها و تسفلها فى المركز البدن و اختلاف ليل البشرية و ظلماتها ونهار الروحانية و انوارها لآيات بينات و

امارات و دلالات واضحات لاولى الالباب.

وهم الذين عبروا بقدمي الذكروالفكر عن قشر الوجود الظلماني الفاني الى لب الوجود الروحاني النوراني الباقي، فشاهدوا بعيون البصائر و نواظر الضمائر ان لهم وللعالَم الها قيوماً قادراحيّاً عليهما سميعة بصيرامتكلما حكيماً له الاسماء الحسنى والصفات العليا.

و انما نالوا هذه المرتبة العلية لانهم يذكرون الله قياما وقعوداً و على جنوبهم، (آل عمران - ١٩١) وهى عبارة عن جميع حالات الانسان، اى يذكرون على كل حال بالظاهر و الباطن، ويتفكرون فى خلق السموات، (آل عمران - ١٩١) وهى الافلاك الدوارة، والارض، (آل عمران - ١٩١) وهى الكرة الارضية مستوية الاضلاع ساكنة بحركات الافلاك معلقة فى وسطها، و انه كيف خلق فيها الكواكب والسيارات فخلق بتأثيرها و خواصها فى الارض المعادن و النباتات و الحيوانات بتدبيرات متناسبات معقولات.

و يقولون: ربنا ما خلقت هذا باطلا، (آل عمران - ١٩١) اى خلقته بالحق اظهاراً للحق على الخلق وسيلة للخلق الى الحق، سبحانه، (آل عمران - ١٩١) تنزيهاً لك فى حقيقتك عن الشبه لخليقتك والاحتياج ببريتك، فقنا، (آل عمران - ١٩١) يامستغنى عنا، عذاب النار، (آل عمران - ١٩١) نار قهرك وقطيعتك.

و اما كونها دالة على مدح اولى الالباب فهو ظاهر، لان معرفة الايات و الحكم التى فى العالم و الاطلاع على دقائق الصنع و عجائب الفطرة التى فى خلق الموجودات السماوية و الارضية مما لا يحصل الا فى قليل من النفوس الذكية المزكية، لان الناظر

١- لا يخفى على اولى الدراية والنهى ان فرضية حركة الارض من الاراء المستحدثة، و نظره قدس سره مطابقاً لاراء القدماء كبطلميوس صاحب المجسطى وغيره من اصحاب الارصاد والتنجيم، ولكن الكيس الفطن يعلم ان مراد الشارح يكون فى حكمة منافع الارض و خواصها و منافعها لاسكونها و حركتها، و ان كانت لها حركة، بل حركات اخرى كحركة الجوهرية وغيرها، كما برهن عليها براهين متعددة فى مواضعها.

المتأمل فيها يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتطهير للنفس وتهذيب للخاطر عن الوسوس العادية، وتصفيته للفكر عن الاغلاط الوهمية، وانقطاع عن الشوائب الحسية، ولا بد له ايضا من فهم لطيف وطبع مشتعل ذكي وفكر دقيق و قلب نوراني كالقنديل الذي فيه السراج.

وانما الايات ايات بالقياس الى مثلهم^١ لبالقياس الى اهل الفسادة وهم اكثر الخلق، ولبالقياس الى المعرضين عن الحكمة والنظر في ايات الله وهم اهل الجحود، واليهام الاشارة بقوله: وكأين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون، (يوسف - ١٠٥) فالقائز بمعرفة الايات والحكم التي فيها مترق الى درجة الملائكة المقربين والابرار العليين، والمعرض عنها نازل الى منزلة الفجار الاشرار مع الشياطين في سجين.

قوله عليه السلام «وقال: اقمّن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوالالباب (الرعد - ١٩)».

هذا من قبيل قوله تعالى: هل يستوى الاعمى والبصير، (الرعد - ١٦) فان العالم بصير والجاهل اعمى، وذلك لان الانسان مركب من جوهرين: بدن ونفس، والبدن من عالم الملك والشهادة والنفس من عالم الملكوت والغيب ولكل منهما اجزاء وقوى بما فيه مثال للاخر بحسب الفطرة، لكن قوى البدن متفرقة في اعضاء البدن وقوى النفس مجتمعة في ذاتها، والبدن ابداً في الانحلال والاضمحلال والنفس باقية يترسخ بمقواها اما في السعادة والهدى و اما في الشقاوة والضلال والهوى الى الوبال.

فكما ان للبدن عين يبصر به المحسوسات فللنفس عين يبصر به اليقينيات وهي البصيرة الباطنة، وكل انسان في مبدأ الامر ذا بصيرة بالقوة فاذا خرجت بصيرته اى عقله من القوة الى الفعل و ذلك بتكرار الادراكات وفعل الحسنات يصير بصيراً بالفعل، و ان لم يسلك هذه السبيل بل اعرض عنها صار اعمى بالفعل بعد ما كان بصيراً بالقوة، واليه الاشارة بقوله: ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة،

اعمى (طه - ١٢٤).

اذا تقرر هذا فنقول: قد نبه الله سبحانه في مواضع كثيرة من القرآن على ان الانسان وان كان في هذه النشأة البشرية نوعاً واحداً متماثلاً الافراد كما قال: قل انما انا بشر مثلكم، (الكهف - ١١٠) لكنه بحسب النشأة الثانية الباطنية متخالف الانواع، وان نوع العالم الرباني والمؤمن الحقيقي مخالف لنوع الجاهل وغير المؤمن فقال: هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون، (الزمر - ٩) وقال: افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى؟ (الرعد - ١٩).

فالمراد من هذه الآية التعجب و الانكار لمن زعم ان العالم بكيفية الانزال و الوحى او بمعانى القرآن كالجاهل بها بحسب الحقيقة الانسانية فى النشأة الباقية، فغير عن الجاهل بالاعمى صريحا وعن العالم بالبصير ضمناً ليتضح المقصود بهذا التمثيل فى المحسوس فضل اتضاح، لان اكثر الناس لا يعرفون المعانى العقلية الا بامثلة جزئية مطابقة لها لان وجودهم فى هذه المراتبة، ثم نبه على ان العالم البصير والعارف بهذا الذكر ليس الا اولو الالباب وهذا غاية المدح والتعظيم.

قوله عليه السلام «وقال: امن هو قانت انا الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة و يرجو رحمة ربه، قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟ انما يتذكر اولوا الالباب. (الزمر - ٩).

قوله «امن» قرأه بعض القراء بتخفيف الميم والبعض الآخر بتشديدها؛ وجه الاول ان الف الاستفهام دخل على من الموصول والجواب محذوف تقديره: كمن ليس كذلك، و وجه التشديد انه قال القراء: ان اصله ام من فادغمت الميم فى الميم، فعلى هذا هى ام التى فى قولك أزيد افضل ام عمرو؟ والقانت القائم بما يجب عليه من الطاعة.

وروى ان افضل الصلوات طول القنوت وهو القيام فيها. وعن ابن عباس: القنوت الطاعة لقوله تعالى كل له قانتون، (البقرة - ١١٦) اى مطيعون، و انا الليل اوله و وسطه واخره، وفيه تنبيه على فضل قيام الليل و انه ارجح من قيام النهار كما يدل عليه

وجوه اخرى.

منها: انه استرعن العيون فيكون ابعد عن الرياء.

ومنها: ان الظلمة يمنع الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع، و اذا صار القلب فارغاً عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلى و هو المعرفة والذكر و الخدمة له تعالى.

ومنها: ان اثناء الليل وقت النوم فتركه اشق فيكون الثواب فيه اكثر.

ومنها: قوله تعالى: ان ناشئة الليل هي اشد وطئاً و اقوم قليلاً، (المزمل-٤) و قوله: ساجداً، حال وكذا قائماً وقرىء ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين.

واعلم ان في هذه الاية دلالة على اسرار عجيبة ونكات لطيفة، فاولها: انه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم تنبيهاً على ان العمل هو الذريعة والوسيلة والعلم هو الكمال والنهاية، اما العمل فكونه قائماً ساجداً قائماً واما العلم فهو قوله: هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون.

وثانيها: انه تدل الاية على ان العمل الذي يتوقف عليه الكمال الانساني هو ما كان الانسان مواظباً عليه، فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائماً بما يجب عليه من الطاعة، فمالا مواظبة فيه من الاعمال فليس فيه كثير فائدة.

وثالثها: ان قوله: ساجداً وقائماً، اشارة الى اصناف الاعمال و قوله: يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه، اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال ينكشف له في اول الامر مقام القهر المقتضى للخوف وهو قوله: يحذر الاخرة، ثم بعده مقام الرحمة الباعث للرجاء وهو قوله: ويرجو رحمة ربه، ثم يحصل له انواع المكاشفات وهي المراد بقوله: هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون.

ورابعها: انه قال في مقام الخوف: ويحذر الاخرة، فاضاف الحذر الى الاخرة وقال في مقام الرجاء: ويرجو رحمة ربه، فاضاف الرجاء الى نفسه تنبيهاً على ان جانب الرجاء اكمل والبق بحضرة الربوبية، ويؤكد هذا المعنى اضافة الرب الى الضمير

العائد الى العبد نفسه الدالة على غاية الاختصاص:

وقوله: هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون، كأنه بيان لقوله: امن هو قانت... الى آخره و دال على ان منشأ هذه الخصال المحموده هو العلم اليقيني لا غير، اذ لاشبهه ان في الكلام حذفاً والتقدير: ام من هو قانت كغيره؟ وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم.

قال الزمخشري: اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم العاملون، فالذين لا يعلمون، الذين لا يأتون بهذا العمل كأنه جعل القانتون هم العلماء و هو تنبيه على ان من لا يعمل فهو ليس بعالم.

اقول: المقصود الاصلى من هذه الاية ليس الحث على مجرد العمل و المبالغة فيه، بل شرف العلم و فضيلته و فضل العالم على الجاهل بحيث يرتفع به المماثلة النوعية بينهما، و لهذا ذكر من الاعمال ما لا ينبعث الا عن حاق مرتبة العلم و صفة الاخلاص القلبى من المواظبة الدائمة والخوف والرجاء والرغبة ليظهر ان من هذه صفته و فعله اللازم فهو ليس كمن هو على ضدها.

ثم اشير الى ان منشأ هذين المتقابلين من الصفات والاثار المحسوسة فى هذا العالم صفتان متقابلتان فى عالم الباطن لمامر من ان اختلاف الاثار يدل على اختلاف منشأها و مبدأها فكأنه اريد به اثبات معقول بمحسوس على ماهو طريق التمثيل ثم قال: انما يتذكر اولوا الالباب، وله معنيان:

احدهما هو المشهور، يعنى ان هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه ايضاً الا اولوا الالباب.

اقول: و ذلك لان اختلاف الاثار والافعال و ان دل على اختلاف المبادئ و الاحوال لكن دلالة الاثر على المؤثر بخصوصه دلالة ظنية غير قطعية لا يحصل بها الاكتناه بحقيقة المؤثر، فالمعرفة التامة بحقيقة العلم والتفاوت العظيم الذى بينه و بين مقابله لا يحصل الا لمن هو عالم بالفعل وكان جاهلاً وقتماً، فعلمه بهما و بالتفاوت بينهما علم وجدانى حضورى.

و ثانيهما : ان المراد به ان العلماء والمتذكرين هم اولوا العقول الخالصة لا غيرهم، وان المبانيّة والتفاوت العظيم بين العقلاء وغيرهم مما لا يخفى على احد، و على كلا الوجهين يلزم ان لا يدرك هذا التفاوت الا اولوا الالباب.

قيل لبعض العلماء: انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء؟ فاجاب العالم بان: هذا ايضا يدل على فضيلة العلم، لان العلماء علموا في المال من المنافع والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم لم يطلبوه.

قوله عليه السلام «و قال : كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب» (ص - ٢٩).

معناه ان القرآن لكونه مشتملا على اسرار عظيمة ربانية ومعارف لطيفة الهية انما وقع انزاله من الله على رسوله ليتدبر المتفكرون اياته وليحصل التذكر اى المعرفة الحقيقية لاولى الالباب فقائدة انزال الكتاب هي ان يتدبر الناس في اياته و غاية التدبر في الايات حصول التذكر لهؤلاء.

وانما اطلق في الاول وخصص في الثانى لان التدبر وهو النظر والتأمل لا يستلزم التذكر، فرب متفكر لا ينتهى بفكره الى ما هو المطلوب الاصلى فالتدبر غير مختص باولى الالباب بل يعمهم وغيرهم، بخلاف التذكر فانه مختص بهم.

ثم لاشبهة في ان الغرض الاصلى من التدبر والنظر في الايات انما هو حصول العلم واليقين و ذلك مختص باولى الالباب.

فثبت ان غاية انزال القرآن ليست الا هؤلاء وفي هذا غاية المدح والتعظيم. قوله عليه السلام «و قال: ولقد اتينا موسى الهدى و اورثنا بنى اسرائيل الكتاب هدى و ذكرى لاولى الالباب (غافر - ٥٣).

و اعلم ان المستفاد في كثير من الايات التي ذكر فيها مع الكتاب الهدى او الذكر او الحكمة كما في قوله: و يعلمهم الكتاب والحكمة (البقرة - ١٢٩)، و قوله: و انزل الله عليك الكتاب والحكمة (النساء - ١١٣)، او النور كما في قوله: قد جاءكم

من الله نور وكتاب مبين (المائدة - ١٥)، وقوله: انا انزلنا التوراة فيها هدى و نور (المائدة - ٣٤)، وقوله: و اتيناه الانجيل فيه هدى ونور (المائدة - ٤٤).

ان اهل الكتاب و تعلمه قوم و اهل الهدى والذكر والحكمة والنور قوم اخر اجل رتبة و اعلى درجة من اهل الكتاب، وهذه الالفاظ معانيها امور متخالفة بالاعتبار متحدة بالذات، فالمراد من اهل الكتاب فى قوله: يا اهل الكتاب اينما وقع فى القران هم عامة العلماء الظاهرين.

واما اهل الهدى والذكر و اصحاب الحكمة والنور و اولوا البصائر والالباب فهم الخاصة من العلماء واهل التأويل والراسخون فى العلم فهؤلاء هم علماء الاخرة و اهل الله و اهل القران خاصة و اولوا بقية الله فى ارضه؛ واما اهل الكتاب فهم علماء الدنيا الراغبون فى مالها و جاهها.

اذا علمت هذا فقله: اورثنا بنى اسرائيل الكتاب، اى جعلناهم ورثة الكتاب و حملة الاسفار و حفظة الالفاظ و مدلولاتها اللفظية و معانيها الاولى و احكامها الظاهرية الفرعية، و انما فعلنا ذلك ليكون هدى و ذكرى لاولى الالباب.

فظهر ان الغرض الاصلى فى ايراث التوراة لبنى اسرائيل وكذا غيره من الكتب السماوية لطائفة اخرى غيرهم انما هو الهدى والذكرى لاولى الالباب، وان غيرهم من اهل الكتاب بمنزلة القوى الخادمة للعقل و بمنزلة الكتاب والنساخ و الصحفيين لتبئى النسخ محفوظة لهؤلاء ولا تندرس بمرور الزمنة والدهور.

فعلم من ذلك غاية المدح لهم.

قوله عليه السلام «وقال: و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين» (الذاريات-٥٥). تحقيق الاية: انه تعالى لما ذكر فى الايات السابقة بعض دلائل التوحيد من بناء السماء و فرش الارض و خلق الزوجين من كل شىء و رتب عليها الامر بالفرار اليه تعالى من كل ما سواه عملا و الاعتقاد بوحدانيته ضميراً بواسطة تعليم نبيه الذى هو نذير مبين.

ثم اشار الى جلاله رتبة التوحيد و عظم قدره و عزة وجوده فى السابقين و

اللاحقين حيث ما اتاهم رسول معلم ولا نبي مرشد الا ونسبوه الى السحر والجنون. امر^١ نبيه عليه و اله السلام بالتولى والاعراض عن الذين درجتهم قاصرة عن درك الايات والاهتداء بهداها وهم اكثر الناس كما فى قوله: و اعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوۃ الدنيا ذلك مبلغهم من العلم (النجم - ٢٩ و ٣٠)، و بين للنبي صلى الله عليه و اله ان ذلك التولى ليس بقادح فى جلالۃ قدرك و ان عدم ايمان اكثر الخلق ليس لتقصيرك حتى تحزن ، فلا تحزن فانك لست بملوم فى الاعراض عنهم.

ثم قال: و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين، يعنى ليس المراد التولى مطلقا، بل شأنك الافاضة والتعليم و لكن نفعه ليس يصل الا لطائفة مخصوصة من الناس وهم المؤمنون حقاً، كما ان الصياد يبسط الشبكة لاصطياد نوع خاص من الطيور برزق مخصوص وهو المقصود من بسط الشبكة فى الارض دون غيره، سواء عليهم أنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون (البقرة - ٦).

و الا فما من رزق الا وفى القران قسم منه لقوله تعالى: ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين (الانعام - ٥٩)، ففيه غذاء الارواح و قوت القلوب، و فيه ايضاً ما ينفع به العوام الذين بمنزلة الانعام فى الدنيا من احكام الديات والقصاص والمناكحات و المعاملات والمواريث و غيرها مما ينتظم به صلاح امر الدنيا للكل، و امر الدنيا و الدين للخواص والكمال، ففيه الاغذية المعنوية والصورية والمنافع الاخرية والدينية، متاعاً لكم ولانعامكم (النازعات - ٣٣)، فاذن الذكرى وهى نور القلب وحيوة الروح انما تنفع المؤمنين حقاً دون غيرهم، لانهم الذين يحى ارواحهم بروح الذكر و يتنور قلوبهم بنور الهدى وتخرج به اشخاصهم الى عالم القدس و يصعد به كلمتهم الى سماء القربة والشهود ومجاورة الحق المعبود.

اذا تقرر ما ذكرناه فاعلم: ان مراده عليه السلام من ذكر هذه الاية التنبيه على دلالة هذه الاية على مدح اولى الالباب و حسن احوالهم، و بيان ذلك: انه لما دلت

الآيات المنقولة على اهل التذكرهم خاصة و دلت هذه الآية ان الذكري تنفع المؤمنين، فعلم من الجميع ان المؤمنين هم اولوا الالباب خاصة، وان الموصوف بالايمان الحقيقي ليس الا هم ولا يخفى ما في ذلك من المدح فتأمل فيه.

المشهد الحادي عشر

في ان القلب الانساني هو الجوهر العقلي وانه بالحكمة يصير عقلاً بالفعل متحداً بالمعقولات، فالاشارة الى الاول:

قوله عليه السلام «يا هشام: ان الله تعالى يقول في كتابه: ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب (ق - ٣٧)، يعنى عقل».

وذلك من جهة اللفظ والمعنى واللغة والفحوى، اما الاول: ففي اللغة القلب هو الفؤاد وقلب كل شيء له وخالصه، ومنه الحديث: لكل شيء قلب وقلب القرآن يس، ويقال: فلان عربي قلب اى خالص.

و اما الثانى: فلانه لاشك ان ليس المراد به العضو الصنوبرى الشكل الذى هو فى الانسان والبهيمة، بل اللطيفة المعنوية الدراكة عند صيرورتها مدركة للمعانى الكليه النظرية، ومدرک المعقولات هو العقل، فالقلب المعنوى هو العقل، و اما الاشارة الى الثانى فهى:

قوله عليه السلام «وقال: ولقد اتينا لقمان الحكمة، (لقمان - ١٢) قال: الفهم والعقل» فان العقل اذا كان المراد به الجوهر القلبي فالقول بكونه عين الحكمة، والحكمة هى العلم بحقائق الاشياء كان بعينه قول باتحاد العاقل والمعقولات ولقمان هو ابن ياغورا من اولاد رزين اخت ايوب على نبينا واله وعليه السلام او خالته.

و قال ابو الليث: ان كنية لقمان ابو الانعم وفي كتاب عين المعانى: انه تولد فى عشر سنين من سلطنة داود عليه السلام وعاش الى ان ادرك يونس عليه السلام وقيل: انه عاش الف سنة، و اختلف فى نبوته و اكثر العلماء على انه لم يكن نبياً وقيل كان عبداً وقيل كان حبشياً اسود اللون غليظ الشفتين.

وذكر السجاوندى ناقلاً عن اهل السير: انه كان فى بيته وقت القيلولة اذ دخل عليه

جمع من الملائكة سلموا عليه فاجابهم ولا يرى اشخاصهم فقالوا: يا لقمان نحن ملائكة الله نزلنا اليك لنجعلك خليفة في الارض لتحكم بين الناس بالحق، قال هذا ان كان امراً حتماً من الله فالسمع والطاعة وارجو منه ان يوفقني ويسدني و ان جعلني مخيراً فاني اريد العافية ولا اتعرض للفتنة، فاستحسن الملائكة قوله و احبه الله و زاده في الحكمة والمعرفة حيث صدر منه الف كلمة قيمة كل منها العالم.

و الحكمة في عرف العلماء استكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية و اكتساب الملكة الثامة على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها.

ومن حكمته انه صحب داود شهوراً و كان يسرد الدرع فلم يسأله عنها، فلما اتمها لبسها وقال: نعم لبوس الحرب انت، فقال الصمت حكمة و قليل فاعله؛ و ان داود عليه السلام قال له يوما كيف اصبحت؟ قال اصبحت في يد غيري مرتهاً بعملى، و انه امر بذبح شاة و ان يأتى باطيب مضغتين منها فاتى باللسان و القلب، ثم بعد ايام امر بان يأتى باخبث مضغتين منها فأتى بهما ايضاً فسأله عن ذلك فقال: هما اطيب شيء اذا طابا و اخبث شيء اذا خبثا

المشهد الثاني عشر

في موعظة خطابية و حكمة عملية خالقية يتهدب بها النفس عن ادناس الرذائل و يتطهر عن ارجاس السيئات العائقة لها عن التجرد التام و قطع العلاقات عن هذه الاجرام و صيرورتها عقلاً مستفاداً راجعاً الى ربه و مبدعه مبدع الكل

قوله عليه السلام «يا هشام: ان لقمان قال لابنه: تواضع للحق تكن اعقل الناس و ان الكيس لدى الحق يسير».

التواضع للحق هو ان لا يرى العبد لنفسه وجوداً و لاحول و لا قوة الا بالحق و حوله و قوته فيرى ان لاحول و لا قوة له و لا غيره الا بالله. وقد ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه و اله انه قال: من تكبر وضعه الله و من تواضع لله رفعه الله، وقال صلى الله عليه و اله حكاية عن الله: العظمة ازارى و الكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما قصمته، و الانسان كلما تواضع لله و انحط عن نفسه زاده الله فضلاً و شرفاً و اذا فنى عن نفسه بالموت

الارادى قبل الموت الطبيعى لقوله صلى الله عليه واله: موتوا قبل ان تموتوا، يكون باقياً بالله وهو المراد بقوله: تكن اعقل الناس.

فان اعقل الناس هم الانبياء و اولاولياء عليهم السلام ثم الامثل فالامثل، وقوله: وان الكيس لدى الحق يسير، يعنى ان كياسة الانسان وهى عقله وفطنته يسير لا قدر له عند الحق و انما الذى له قدر عند الله هو التواضع و المسكنة و الخضوع و العجز و الافتقار اليه، فكل علم و كمال لا يؤدى بصاحبه الى مزيد فقر و حاجة اليه تعالى فيصير وبالا عليه و كان الجهل و النقيصة اولى به.

ولذلك قيل: غاية مجهود العابدين تصحيح جهة الامكان والفقر اليه تعالى، فكل عالم كيس زعم ان له وجوداً او كمالات غير ما هو رشح من رشحات بحر وجوده و تفضله فهو فى غطاء شديد و حجاب عظيم عن درك الحقيقة.

قوله عليه السلام «يا بنى ان الدنيا بحر عميق قد غرق فيه عالم كثير، فلتكن سفيتك فيها تقوى الله وحشوها الايمان و شرعها التوكل و قيمها العقل و دليلها العلم و سكانها الصبر».

الشرع و تراعود و الشرعة اخص منه، و فى حديث صور الانبياء عليهم السلام: كان شراع الانف، اى ممتد الانف طويله، وعن ابي موسى: كنا نسير فى البحر و الريح طيبة و الشراع مرفوع، و شراع السفينة بالكسر ما يرفع فوقها من ثوب ليدخل فيه الريح فتجريها، قوله: ان الدنيا بحر عميق، مثل الدنيا بالبحر لوجوه من الشبه:

منها: تغيرها و استحالة اشكالها و صورها فى كل لحظة، فالكائنات فيها كالامواج، و ما من صورة تكون فيها الا و لابد و ان تفسد فهى متعاقبة الكون و الفساد سيما على ما رأيناه من تبدل الامثال فى كل حين.

ومنها: كونها كالبحر مما يعبر عليه افراد الناس الى دار اخرى، فالنفوس كالمسافرين و الابدان كالسفائن بها ينتقل من الدنيا الى الآخرة، و بهذه السفينة البدنية لا يحصل الامطلق الانتقال الى دار اخرى سواء كانت دار عذاب و حبس و سلاسل و اغلال و سخط من الله او دار ثواب و كرامة و نعيم و قرب من عند الله و رضوان؛ و اما

السفينة التي تقع بها النجاة الى دار الرحمة والرضوان فهي تقوى الله لاغير كما ذكر في هذا الحديث.

ومنها: كونها مما غرق فيه خلق كثير وهلكوا هلاك الابدو هو هلاك الروح، فان للانسان ثلاث حيوانات:

اولها: حيوة البدن وهي حيوة الطبيعية الدنيوية التي تشارك فيها جميع الحيوانات. وثانيها: حيوة النفس وهي التي تبقى بعد البدن لجميع افراد الانسان دون سائر الحيوان فيحشرون وينابون او يعاقبون.

وثالثها: حيوة الروح واما هي بالمعرفة واليقين و الايمان الحقيقي، والموت الذي بازائه هو الكفر والعناد والجهل والاستكبار، واما غرق فيها الاكثر لاغترارهم بما فيها من زهراتها وشهواتها المغوية وزينتها الفانية و تمتعاتها الباطلة فهي بما فيها غارة مضلة يغتر بها الانسان ويهلك^١. وقد حذر الله سبحانه عباده عن غرور الدنيا وفتنتها في مواضع كثيرة من كتابه كما قال: لا يغرنكم بالله الغرور، (لقمان - ٣٣) و قوله: و غرتكم الاماني، (الحديد - ١٣) فاذا كان كذلك فلانجاة ل احد منها و غرورها الابسفينة التقوى والتزهد فيها، ولكن التقوى يجب ان يكون محشوة بالايمان القلبى والافلا فائدة فيها ولهذا قال: وحشوها الايمان.

ثم لا بد له من التوكل بالله و هو الوثوق به والاعتماد عليه في كل الامور لاعلى الاسباب، فان من لا يعتقد ان الامر كله بيد الله ولا يطمئن به في انه متكفل لاموره بل يتقيد بالاسباب ويعتقدها مما يحتاج اليه فيعوقه ذلك عن السفر الى الله، كمن لا يسافر في الدنيا وحده بل مع الرفقاء والقوافل و الاسباب حذراً من عدم القوت وخوفا عن قاطع الطريق فينتظر مدة مديدة لانتظار الاسباب.

فكهذا من لا يتوكل عليه تعالى فلا يسافر الى عالم القدس و لا يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله، فالتوكل بمنزلة شراع سفينة النجاة الذي به يسرع سير السفينة ولذا قال: وشرعها التوكل، ثم مع التقوى والايمان والتوكل لا بد له من عقل تام به يدرك

حقائق الامور ويعرف عالم القدس والحضرة الالهية التى عرضها كعرض السماء والارض الذى ينتهى اليه حركة سفينة النجاة.

فالعقل بمنزلة القيم للسفينة ويقال له الربان، ونسبته اليها كنسبة النفس الى البدن لجامع التربية و التدبير، والعقل لا ينفك عن العلم فان نسبته الى العقل كنسبة النور من السراج و الرؤية من البصر، فالعلم دليل العقل كالكوكب دليل قيم السفينة.

و مع هذه الخصال كلها لابد من الصبر، فان ارتقاء الانسان من حد البشرية الى حد القرب من الله لا يقع الا بتحويلات كثيرة و تقلبات شديدة و مجاهدات قوية مع النفس فى مدة طويلة فيحتاج الى صبر عريض و عزم تام لقوله : فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل (الاحقاف - ٣٥)، ولا تعجل فالصبر مفتاح الفرج، فلهذا قال: و سكانها الصبر، فان العجلة من فعل الشيطان ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه (طه - ١١٤).

و عنه صلى الله عليه و اله: ان هذا الدين متين فاوغلوه بالرفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهراً ابقى^١، وعن بعض اعظم الحكماء السابقين: لا يعلم العلم الالهى الا كل ذكى صبور، وعن المسيح النورانى عليه السلام: لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين.

قوله عليه السلام «يا هشام ان لكل شىء دليلاً ودليل العقل التفكير، و دليل التفكير الصمت، و لكل شىء مطية و مطية العقل التواضع».

الدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بشىء اخر، و لهذا يقال له العلامة، و لفظه قد يضاف الى المستدل و قد يضاف الى المستدل عليه، والمراد ههنا هو الثانى، و المطية الناقة التى يركب مطاها اى ظهرها، و يقال: يمطى بها فى السير اى يمد، و التمطى هو التمدد فى اليدين للتبختر ونحوه فقوله: لكل شىء دليلاً اى عليه، والدليل

١- و فى الحديث: لا تكثرها على انفسكم عبادة ربكم، فان المبت لا ارضاً قطع ولا ظهراً ابقى؛ يقال للرجل اذا انقطع فى سفره وعطبت راحلته، اى انه انقطع وبقي فى طريقه عاجزاً لم يقض وطره.

على كون الانسان عاقلاً كونه دائماً المتفكر في خلق الله وعلامة التفكير الصمت، الا ترى انك عند التفكير تكون صامتاً؟

وقوله: لكل شيء مطية، اى حاملاً يركب عليه في حركته الى غايته، فان كل شيء له طبيعة متوجهة الى غايتها وله مادة حاملة لقوتها و استعدادها نحو الكمال هي بمنزلة الراحلة له، وقوله: مطية العقل التواضع، تحقيقه: ان مادة العقل هي النفس و كل مادة تستعد لصورة كمالية فانما تستعد لها لكونها في نفسها خالية عن الفعلية والوجود الذي من جنسها و الا لم تكن قابلة لها، فكذلك النفس ما لم تصر موصوفة بصفة التواضع والفقر لم تصر مطية للعقل الذي هو الصورة الكمالية التي بها تصير الاشياء معقولة للانسان.

وقوله عليه السلام: «و كفى بك جهلاً ان تركب ما نهيت عنه».

بيانه : ان جميع المناهي التي وقع النهي عنها هي امور محسوسة و لذات جسمانية اشتغال النفس بها يوجب تقيدها و تصورها بصورها الحسية، فتحجب النفس عن درك الصور المعقولة لانها تضاد تلك الصور، فكفى بالمرء جهلاً ان يريد كونه عاقلاً و يختار الدنيا و يرتكب الشهوات، فكل عالم مفتون بالدنيا و لذاتها فهو عند الحقيقة اجهل الناس.

المشهد الثالث عشر

في ان شرف الانبياء و الرسل عليهم السلام و فضلهم على كافة الخلائق انما هو بكمال عقولهم، و انما بعثوا بالعلم لا بشيء اخر كالزهد و العبادة و نحوهما ، و لذلك قال النبي صلى الله عليه و اله : يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر فتقرب انت اليه بالعقل حتى تسبغهم

قوله عليه السلام : «يا هشام ما بعث الله انبيائه و رسله الى عباده الا ليعقلوا

عن الله».

اللام للتعليل اى انما بعثوا لتكميل العباد لاجل انهم علموا من الله علماً لدنياً و

وهباً الهياً لأبوسيلة الكتب والاسانيد.

قوله: «فاحسنهم استجابة» أى من الامة بقبول دعوتهم و انقيادها لهم لما روى فى حديث القيامة من ذكر الانبياء عليهم السلام و امهم و كثرتها و قلتها على حسب تفاوت حال الانبياء عليهم السلام فى قوة الدعوة والنبوة، «احسنهم معرفة» بالله واياته و كلماته، «و اعلمهم بامر الله» و احكامه و شرائعه «احسنهم عقلاً» فصارت نتيجة القياسين المحذوف عنهما نتيجة الاول و صغرى الثانى ان احسنهم استجابة احسنهم عقلاً ثم لما كان حسن العقل بكمال العلم بالموجودات والاحاطة بالمعقولات و كمال الاحاطة بها يوجب كمال الارتفاع فلهذا قال: «و اكملهم عقلاً ارفعهم درجة فى الدنيا والاخرة».

المشهد الرابع عشر

فى ان لله حجتين وان العقل رسول من داخل والرسول عقل من خارج

قوله عليه السلام: «يا هشام ان الله على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنة، فاما الظاهرة فالرسل و الانبياء والائمة و اما الباطنة فالعقول».

اقول: تحقيق هذا المقام وسره ان الله تعالى كما انه فاعل للموجودات على سبيل العناية كما ادى اليه نظر الحكماء فهو ايضاً فاعل بالقصد و الاختيار كما رآه اهل الشريعة، وبالثانى يتحقق معنى البداء و الابتلاء واستجابة الدعاء وانزال المطر بصلوة الاستسقاء وما يجرى مجرى هذه الافعال^٢، وهو بكلال الوجهين يفعل بالمشية والارادة لا بالجبر و

١- القياس الاول: احسنهم استجابة احسنهم معرفة، و احسنهم معرفة احسنهم عقلاً، فاحسنهم استجابة احسنهم عقلاً.
القياس الثانى: احسنهم استجابة اعلمهم بامر الله، و اعلمهم بامر الله احسنهم عقلاً، فاحسنهم استجابة اعلمهم عقلاً.

٢- اعلم ان لله فى طبقات السموات عباداً ملكوتين، مرتبتهم مرتبة النفوس دون مرتبة السابقين، الا ان افعالهم كلها طاعة له و بامرهم يفعلون ما يفعلون، و كل ما كان كذلك كان فعله فعل الحق، بل تستهلك ارادته فى ارادته، اذ الادعية له فى نفسه يخالف داعى الحق، فكل كتابة فيها مكتوب الحق الاول بعد قضاء السابق المكتوب بالقلم الاعلى فى اللوح المحفوظ ←

الطبع كما زعمه الطباعية والذهرية، وسيجيء في هذا الكتاب ان الله ارادتين، ومثالهما في النفس الادمية المخلوقة على مثال الرحمن تعالى عن المثل والشبه ذاته وصفاته الحقيقية التي هي عين ذاته لاعتن المثل في نسبته الى افعاله واثاره.

ان فاعلية النفس بالقياس الى ما يصدر عنها من الامور الداخلة في مملكتها و الخارجة عنها على الوجهين:

احدهما على وجه البساطة والحكمة والتقدير.

و الثاني على وجه التركيب والقصد والتدبير.

فالاول كال تغذية والتنمية والجذب والهضم والدفع والتحليل و ايراد البدل والتوليد وما يجري مجراها من الافاعيل الواقعة في بدن الانسان، فان جميعها مما يفعله الجوهر النطقى منه بلا توسط نفس اخرى نباتية او حيوانية كما هو المحقق عندنا بالبرهان.

و الثاني كالاكل والشرب والطبخ والكنس والجماع والمشى والكتابة و التجارة و الاخذ والعطاء و سائر الافعال الصادرة منها على وجه القصد والاختيار من الامور التي نسبة طرفيها الى ذات النفس بالامكان الوقوعى في اى وقت فرض وجودها او عدمها^١.

فاذا تقرر هذا فنقول: ان الله اوجد الاشياء اولا على سبيل الابداع من غير مثال يحاذيها و لامن مادة يتخمر بها وعلى ترتيب الاشرف فالاشرف، فبدأ بالعقل ثم النفوس على ترتيبها ثم الطبائع الفلكية على ترتيبها و العنصرية ثم انتهى بها الى الاجرام والمواد

→ عن المحو والاثبات و يجوز في نقوشها المنقوشة في صدورهم ان تزول و تتبدل، لان مرتبتها لا يابى ذلك، والذي تستحيل فيه التغير و التبدل انما هو ذات الله وصفاته الحقيقية وقضائه السابق، فمن هذه الالواح القدريّة وصف الله نفسه بالتردد، فاذا اتصلت بها نفس النبي او الولي عليهما السلام فله ان يخبر بما رآه بعين قلبه، ثم اذا اتصلت بها تارة اخرى رأى فيها غير ما رآه اولا، فيقال لمثل هذا الامر: النسخ والتبدل والبداء وما اشبهها. هذا خلاصة ما قال الشارح الكبير في الاسفار.

١- اى يمكن لها ان توقع اى طرف شاء من الافعال.

من لدن العرش الأعلى الى قرار الارض السفلى، وهذه كلها بسائط صادرة بحسب
الفاعلية وجهاتها بلامدخلية المادة وجهاتها الانفعالية.

ثم انبعثت الاشواق العقلية و النفسية والحركات الكلية والجزئية و توجه
النقائص الى الكمالات، فادارت النفوس الافلاك باذن الله طاعة له على قوة اشواقها و
نسب كمالاتها وغاياتها و ركبت البسائط على نسب معنوية تطابق تلك النسب.

فحصلت المركبات مبتدئاً من المعادن و النبات ثم انواع من الحيوانات متفاوتة
تفاوتاً عظيماً فى درجات القوة والكمال الى ان ينتهى الى اول درجات الانسان.

و هلم الى الانتهاء الى غاية هذه السلسلة الرجوعية وهى عقول الانبياء والرسل
والائمة الذين هم حجج الله الظاهرة فى عالم التركيب ، لكونهم مع هذه الابدان
المحسوسة رحمة من الله على خلقه، لان استكمال النفوس الناقصة وترقيها من حداثتها
وحضيض الوبال الى ذروة الفضل والكمال ومن هبوط الجاهل والدنائة الى شرف العزة
والسعادة لا يمكن الا ببعثة الانبياء والرسل و انزال الكتب و الصحف من عالم السماء
ونصب الائمة والاولياء الذين هم قواد الناس وهداتهم على المحجة البيضاء الى طريق
الآخرة وحسن العاقبة و سعادة الخاتمة.

فقد انضح بما ذكرنا ان الانبياء ومن يجرى مجراهم هم البراهين الظاهرة من
الله فى خلقه و انهم فى عالم التركيب البشرى بمنزلة الحجة العقلية فى عالم البسيط
العقلى لانارة ذاتهم واضائة باطنهم بحيث يسرى نور باطنهم الى ظاهريهم ويشرق قلوبهم
باشراق قلوبهم كما قيل:

رق الزجاج و رقت الخمر فتشابهها و تشاكل الامر

المشهد الخامس عشر

فى بعض احوال العقلاء العارفين

قوله عليه السلام : «يا هشام ان العاقل الذى لا يشغل الحلال شكره ولا يغلب

الحرام صبره».

معناه انه لا يحجب كثرة نعم الله عليه ووفور فضائله لديه عن النظر الى نفسه بعين المذلة والافتقار و الى منعمه بعين العظمة والجود والاحسان، فيخضع له ويتضرع اليه وقت النعمة كما يخضع ويتضرع وقت البؤس والنعمة فيشكره ويحمده على كل حال، وايضاً لا يزيل صبره في الشدائد كالجوع ونحوه وجدان ما يحرم عليه فعله كاكل مال اليتيم ونحوه عند شدة الجوع، او لا يغلب ما يرى من الناس صبره فيصبره على اذاهم اياه و يدارى معهم بالوعظ والنصيحة والتعليم.

قوله عليه السلام: «يا هشام من سلط ثلاثاً على ثلاث فكأنما اعان على هدم عقله، من اظلم نور تفكره بطول امله و محى طرائف حكمته بفضول كلامه و اطفأ نور عبرته بشهوات نفسه، فكأنما اعان هواه على هدم عقله، ومن هدم عقله افسد عليه دينه و دنياه». قد علمت ان بناء الايمان والقرب من الله تعالى على العقل المجرد عن الشهوات، كما ان بناء الكفر والبعد عنه تعالى على الهوى المعبر عنه بالطاغوت.

فاعلم ان لكل من العقل والهوى خصال تناسبه مضادة لخصال الآخر، فمن خصال العقل التي بناؤه^١ عليها ثلاث هي التفكير والحكمة والاعتبار و من خصال الهوى التي بناؤه^٢ عليها ثلاث هي طول الامل و فضول الكلام وقضاء الشهوات، فطول الامل في الدنيا يمنع عن التفكير في الامور الالهية و احوال المبدأ والمعاد، بل يحمل النفس على التفكير في الامور العاجلة وتحصيل اسبابها الظلمانية فهو لا يمنع عن اصل التفكير بل عن الذي في الباقيات الصالحات، وهذا هو المراد من قوله عليه السلام: اظلم نور تفكره بطول امله، اى يتبدل به تفكره في الانوار الاخرية بتفكره في الظلمات الدنيوية.

ولما كان العلم والمعلوم متحدين بالذات والفكر حركة في العلم فيكون نوراً ان كان المعلوم نوراً وظلمة ان كان ظلمة؛ فصح و اتضح ان طول الامل اظلم نور التفكير و كذلك فضول الكلام يمحو طرائف الحكمة.

١- اى الايمان.

٢- اى الكفر.

فان من انتهى الكلام فى مجمع الناس والعوام كالوعاظ والمذكرين فضلا عن اهل البطالة وهم اكثر الناس فانه ابدأ يجد فى تكلمه و وعظه و تأثر قلوب اهل المجلس به حلاوة ولذة لا يوازيها لذة، فاذا غلب ذلك على قلبه مال طبعه الى كل كلام مزخرف يروج عند العوام و ان كان باطلا فى نفسه و نفر عن كل كلام يستثقله العوام و ان كان حكمة، فيصير مصروف الهمة بالكلية الى ما يحرك قلوب الناس والمستمعين ليعظم منزلته عندهم وفى قلوبهم.

فلا محالة ينمحي طرائف الحكمة عن قلبه، لان الذى يؤثر فى قلوب الناس ليس الا ما فهموه ولا فهموا الا ما يناسبوه و هو ليس من هذا الجنس اصلا اذ لا يناسبوه.

وكذا الاشتغال بالالمذات و حب الشهوات من النساء والبنين و غيرهما يعمى القلب و يذهب بنور عبرته، لان حبك للشئ يعميك و يصمك عن ادراك غيره فحب الشهوات يطفىء نور الاستبصار والاعتبار؛ فمن سلط هذه الخصال الثلاث التى بناؤ- الهوى و رسوخها عليها على تلك الثلاث التى بناء العقل وقوامه عليها فكأنما اعان الهوى والطاغوت على هدم بناء عقله، ومن هدم بناء عقله فقد افسد على نفسه دينه و دنياه، لان بناؤهما على العقل فمن لاعقل له لادين له ولا دنيا.

اما انه لادين له فظاهر واما انه لادين له فلان حقيقة الدنيا هى ان يكون معبراً و قنطرة يعبر بها الى الاخر كما دل عليه مفهومها الدنيا والاخرة لانهما من باب المضاف، فالدنيا نشأتك القرية الاولى التى انت فيها والاخرة نشأتك الثانية التى تنتقل اليها.

فالمؤمن هو الذى يعبر عن الدنيا بقلبه و يرغب فى الاخرة بروحه فيكون فى راحة عظيمة و نعمة جسيمة، والمنافق ابدأ متعلق القلب بالدنيا لا ينتقل الى الاخرة الا بقهر ملك الموت و قمع بدنه و نفسه بقوامع من النار، فلم يزل متعلق القلب بها غير عابر عنها بروحه واختياره بل بالكراهة والاجبار والاضطرار فيكون فى غصة وعذاب اليم و فرقة وفزع جسيم.

قوله عليه السلام: «يا هشام كيف يزكو عند الله عملك وانت قد شغلت قلبك عن امر ربك و اطعت هواك على غلبة عقلك».

اصل الزكوة في اللغة الطهارة والنماء والبركة والمدح، وكل ذلك قد استعمل في القرآن والحديث، و وزنها فعلة كالصدقة، فلما تحرك الواو وانفتح ما قبلها انقلبت الفاء، وهى من الاسماء المشتركة بين المخرج والفعل اى المبدأ والحدث، فتطلق على العين وهو المزكى من المال ونحوه وعلى المعنى وهو التزكية؛ ومن الجهل بهذا طعن الظالم لنفسه على قوله تعالى: والذين هم للزكوة فاعلون (المؤمنون - ٤)، ذاهباً الى العين وانما المراد المعنى الذى هو التزكية.

والعمل ايضاً من الاسماء المشتركة بين الامرين فاذا اضيفت اليه الزكوة كان المعنى بازاء المعنى والعين بازاء العين، فزكوة العمل تطهيره وتجريده عن الاغراض الدنيوية وجعله خالصاً لله ابتغاء لوجهه.

اذا علمت ذلك فاعلم: ان الغرض من هذا الخطاب ان قوام الاعمال الصالحة ايضاً بالعقل الكامل، والعالم بالله المتفكر فى ايات خلقه من غلب عقله هواه واستخدمه مقهوراً مطيعاً، فمن اطاع هواه وصيره غالباً على عقله بتسليطه على عقله بالامور الثلاثة المذكورة فى الخطاب المتقدم او ببعضها صار قلبه مشغولاً عن امر الله بغيره بسبب استغراقه فى الدنيا لقوة الهوى وضعف اليقين.

فاذا صار مشغول القلب عن الله و امره فكيف يخلص عمله عند الله و يظهر عن شوائب المفسدات كالرياء ونحوها او ينمو جزاؤه؟

المشهد السادس عشر

فى ان التفرد عن الناس والعزلة والصبر عليها من علامات قوة العقل وكما له

قوله عليه السلام: «يا هشام الصبر على الوحدة علامة قوة العقل، فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها و رغب فيما عند الله، وكان انسه^١ فى الوحشة و صاحبه

فى الوحدة و غناه فى العيلة ومعزه من غير عشيرة».

عزله و اعتزله بمعنى واحد والاسم العزلة، والاعزل السدى لاسلاح له، والعيلة والعالة الفاقة، و عال عيلة و عيولا اى افتقر، و عيال الرجل من يعوله واحده عيل وجمعه عيائل، و اعال الرجل كثرت عياله و قيل صار ذاعيال، والعز خلاف الذل، و عز الشئ من باب ضرب عزاء و عزازة اذا قل لا يكاد يوجد فهو عزيز، و عز فلان من باب ضرب عزاء و عزاة و عزازة اذا صار عزيزاً اى قوى بعد ذلة، والمراد ههنا هو المعنى الثانى، و منه اعزه الله وعززت عليه اى كرمته عليه وقوله تعالى: فعززنا بثالث (يس - ١٤)، بالتخفيف والتشديد اى قويناه و شددناه.

اعلم ان الناس اختلفوا فى فضيلة العزلة والخلطة طائفتين: و لكل منهما حجج، فحجج المائلين الى الخلطة قوله تعالى: ولا تكونوا كالذين تفرقوا (آل عمران - ١٠٥)، وقوله تعالى: و الف بين قلوبكم (آل عمران - ١٠٣)، امتن على الناس بالسبب المؤلف و هذا ضعيف، لان المراد تفرق الراء و اختلاف المذاهب، والمراد بالالفة نزاع الغوائل من الصدور لانها من الاسباب المثيرة للفتن المحركة للخصومات والعزلة لاتنافى ذلك، ولهم حجج اخرى ضعيفة ايضا.

و اما حجج المائلين الى العزلة فمهننا قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام: و اعتزل لكم و ماتدعون من دون الله و ادعوا ربى عسى الا اكون بدعاء ربى شقياً، ثم قال: فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله و هبنا له اسحق ويعقوب و كلاً جعلنا نبياً (مريم - ٤٨ و ٤٩) اشارة الى ان ذلك ببركة العزلة و هذا ضعيف، لان مخالطة الكفار لافائدة فيها الادعوتهم الى الدين و عند اليأس عن اجابتهم فلاوجه الا الاعتزال عنهم، و انما الكلام فى مخالطة المسلمين.

و اعلم ان اختلاف الناس فى هذا ايضا هو اختلافهم فى فضيلة النكاح والعزوبة، والحق ان ذلك يختلف بالاشخاص وبالأحوال و الاوقات.

فلكل من العزلة والمعاشرة فوائد كثيرة بالقياس الى من هو من اهله بعضها دينية وبعضها دنيوية، فمن فوائد العزلة الفراغ للعبادة والفكر و الاستيناس بمناجاة الله عن

مناجاة الخلق والاشتغال باستكشاف اسرار الله في خلق الدنيا والاخرة وملكوت السموات. فان ذلك يستدعى فراغاً ولا فراغ مع المخالطة فالعزلة وسيلة اليه، ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه واله في ابتداء امره يتبتل في جبل حراء وينزل اليه حتى قوى فيه نور النبوة وكان الخلق لا يحجبهم عن الله، فكان بيدنه مع الخلق وبقلبه مقبلاً على الله تعالى.

قال ابو علي بن سينا في مقامات العارفين: العارف لا يحتمل الهمس^١ من الحفيف^٢ فضلاً عن سائر الشواغل الخالجة، وذلك في اوقات^٣ انزعاجه بسرهِ الى الحق، واما عند الوصول فاما شغل له بالحق عن كل شيء واما سعة للجانبين لسعة^٤ القوة، وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة فهو اهش خلق الله بهجة^٥.

قال بعض الحكماء: انما يستوحش الانسان في نفسه عند الوحدة لخلو ذاته عن الفضيلة فيتكثر حينئذ بملاقاة الناس ويطرد الوحشة عن نفسه، واما اذا كانت ذاته فاضلة فيطلب الوحدة ليستعين بها على الفكرة ويستخرج العلم والحكمة ويناجي ربه صاعداً بفكره اليه فيصير الحق جلساً كما حكى عنه تعالى من قوله: انا جليس من ذكرني، وليس المراد ذكر اللسان مع غفلة القلب وهو ظاهر، فالعارف بالحق استيناسه به الفة بالوحدة معه والعزلة عن غيره لفضيلة نفسه وكمال عقله، ولذلك قيل: الاستيناس بالناس من علامة الافلاس.

ومنها التخلص عن المعاصي بالعزلة، اذ لا يخلص عنها غالباً بالمخالطة، وهي كالغيبية والرياء والسكوت عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومسارقة الطبع عن الاخلاق الردية والاعمال الخبيثة التي يوجبها الحرص على الدنيا.

١- العارف له احوال لا يحتمل فيها الهمس (الاشارات- النمط التاسع).

٢- حفيف القرس: دويه في جريه.

٣- وهي اوقات (الاشارات).

٤- بسعة (الاشارات).

٥- بهجته (الاشارات).

ومنها الخلاص من الفتن والخصومات وصيانة الدين والنفس عن الخوض فيها و التعرض لاختطارها، وقلما يخلو البلاد عن تعصبات و فتن وخصومات، فالمعتزل فى سلامة منها.

ومنها الخلاص من شر الناس، فانهم يؤذونك تارة بالغبية ومرة بسوء الظن و التهمة وتارة بالاقتراحات^١ و الاطماع الكاذبة التى يعسر الوفاء بها وتارة بالنميمة او الكذب.

ربما يرون او يسمعون منك من الاعمال و الاقوال ما يبلغ عقولهم فيه فيتخذون ذلك ذخيرة عندهم لوقت يكون فيه فرصة للشر، فاذا اعتزلتهم وما يعبدون من دون الله استغثت عن التحفظ عن جميع ذلك.

ومنها الخلاص من مشاهدة الثقلاء و الحمقى ومقاساة اطوارهم و اخلاقهم و كلماتهم الركيكة الباردة، فان رؤية الثقل هو العمى الاصغر، وقيل للاعشى: لم اعمشت^٢ عينك؟ قال: من النظر الى الثقلاء، قال جالينوس: لكل شىء حمى وحمى الروح النظر الى الثقلاء: وقال الشعبى: ما جلست ثقيلاً قط الا وقد وجدت الجانب الذى يليه من بدنى كأنه اثقل من الجانب الاخر، فهذه فوائد العزلة.

واما فوائد الاختلاط فهي كثيرة لا تحصى، فان كثيراً من المقاصد الدينية والدنيوية انما يحصل من الاستعانة بالغير والاستعانة بهم انما يكون بالمخالطة معهم، كيف و الانسان كما قيل مدنى بالطبع لا يتشمى امردياه ولادينه ايضاً عند الابتداء الا بالمعاشرة و المخالطة، فانظر الى فوائدها و الدواعى اليها كم هي؟

وهى كالتعليم و التعلم و النفع و الانتفاع و التأديب و التأدب و الاستيناس و الايناس و فضيلة الجمعة و الجماعات و الاعياد و زيارة الاخوان و الصلحاء و رؤية العلماء و اعتياد التواضع و استفادة التجارب، و الاعتبار بمشاهدة الاحوال و كسب الاخلاق

١- الاقتراح: ابتداء الشىء من نفسك من غير ان تسمعه. و اقترح عليه بكذا: تحكم

وسأل من غير روية.

٢- اعشت (المخطوط والمطبوع).

الحميدة من اهلها وثواب التأهل وفضيلة النكاح و تكثير الاولاد المسلمين الذين بهم يباهى الرسول عليه واله السلام يوم الدين الى غير ذلك من المنافع الدينية والدنيوية. و اذا علمت فوائد كل من العزلة والمخالطة وغوائلها التي هي فوات ما في الاخرى من المصالح فالحكم على احدهما بخصوصها بالتفصيل على الاخرى غير صحيح على الاطلاق، بل كل منها له الفضيلة بالقياس الى اشخاص معينة وفي احوال مخصوصة كما علم مما ذكر.

اذاقرر هذا فلنرجع الى المتن فقوله عليه السلام: فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا، يعنى اذ بلغ عقل الانسان الى حد يأخذ العلم من الله من غير تعليم بشري اما بحسب اصل الفطرة كما للانبياء عليهم السلام او بعد مجاهدات و رياضات علمية وعملية اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها، اذ لم يبق له رغبة الى الدنيا و اهلها و يرغب فيما عند الله من الخيرات الحقيقية و الانوار الالهية و الاشراقات العقلية و الابتهاجات الذوقية و المسكينات الروحية.

و عند ذلك كان الله انسه في السوحشة، اذ موجب الوحشة في الوحدة فقد المألوفات الوجودية و خلو الذات عن الفضيلة و الخير، والله تعالى منبع كل خير و اصل كل وجود، و كل كمال و خيرية فانما ينشأ وينشعب منه تعالى على الاشياء، و من رجع الله تعالى يأخذ ويستفيض من رحمته كل ما يريد.

من كان لله كان الله له، فيكون صاحبه في الوحدة فتصير وحدته عين الجمعية و غناه في العيلة، لان فقره ليس الا اليه و من كان فقره اليه لا غير كان غناه به لا غير، و كان الله ايضاً معزّه من غير عشيرة، اذ العزّة بالعشيرة والنسب عزة مجازية، و العزيز بالحقيقة من اعزّه بعزته التي لا مثل لها ولا نظير.

و اعلم ان في هذا الكلام اشارة الى الحديث الالهى المشهور الذى فى قرب الفرائض وقرب النوافل^١، فليتأمل فيه.

١- قال القيصري في الفص الادمي: قرب الفرائض و هو كون العبد سمع الحق و بصره و يده المحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذات وبقائها به في مقام الفرق (به عند بقائه) ←

المشهد السابع عشر

فى ان طاعة الله لا يتم الا بالعلم والعلم ولا يحصل الا بالعقل.

قوله عليه السلام: «يا هشام نصب الحق لطاعة الله ولانجاة الا بالطاعة، والطاعة بالعلم والعلم بالتعلم والتعلم بالعقل يعتقد، ولا علم الا من عالم ربانى، ومعرفة العلم بالعقل».

قوله: نصب اما على البناء للمفعول او البناء للفاعل لكن بارتكاب حذف المفعول، اى نصب الحق خلقاً او جماعة او نحو ذلك.

وقوله عليه السلام: لانجاة الا بالطاعة، لان الانسان فى اول نشأته العنصرية جوهر ظلمانى مخلوق من مواد عالم الظلمات ووسخ الطبيعة، وانما يصير بالتصفية والتهديب والتبديل والتأديب اهلا للعالم العلوى كما فى قوله تعالى: ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلاً انا خلقناهم مما يعلمون، (المعارج - ٣٨ و ٣٩)، اشارة الى ان الانسان اذالم يتبدل نشأته الى نشأة غير هذه النشأة المحسوسة الطبيعية لا يدخل الجنة وانما يدخلها عند التبديل ولذا عقبه بقوله: فلا اقسم برب المشارق والمغرب انا لقادرون على ان نبذل خيراً منهم (المعارج - ٤٠ و ٤١)، وقال فى سورة الواقعة: وما نحن بمسبوقين على ان نبذل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون (الواقعة - ٦٠ و ٦١). فعلم انه لا بد فى النجاة من عالم الظلمات الى عالم الانوار من تحصيل فطرة اخرى بالتطهير والتنزيه وذلك بالطاعة وترك المعصية، وروح الطاعة والعبادة هو العلم كما علمت وحصول العلم لنا لكونه حادثاً فينا لا يكون الا بالتعليم.

والتعلم الحقيقى لا بد له من عقل منفعل بالقوة فى جانب المتعلم ومن عقل فعال بالفعل فى جانب المعلم، وذلك المعلم اما ان يكون هو الله ان كان التعلم منه بلا واسطة او يكون عالماً ربانياً ان كان من غيره، وعلى اى وجه لا يكون العالم عالماً حقيقياً الا و يكون ربانياً.

→ بعد الجمع (اى عند فناء الذات) وهذا اعلى رتبة من نتيجة قرب التوافل و هو كون الحق سمع العبد وبصره، لانه عند فناء الصفات.

اذالمراد بهذا العلم هو العلم بالاصول الايمانية من الحق الاله وكيفية الهيته وربوبيته وافعاله القدسية وملائكته العقلية والروحانية و انبيائه و اوليائه وكيفية الوحي والانزال والالهام والاعلام، و اذا كان العلم بكل شيء هو حضور ذاته او صورته العقلية المجردة عن الغواشى الحسية و الخيالية، فواهب العلم ومصور النفس بتلك الصور المفارقة لم يمكن ان يكون الا الله دون البشر من حيث بشريته^١.

فكل عالم علماً حقيقياً فهو انما يأخذ علمه من الله لامحالة اما بغير الاستعانة ببشر في الابتداء كما للانبياء و ضرب من الاولياء عليهم السلام او بسبب اعانتهم و ارائتهم الطريق و ارشادهم كيفية السلوك و العمل كما لسائر البشر، و اما الافاضة و الاشراق العقلي فهو من الله خاصة و لهذا قيل: ان السلوك الفكري و الاكتساب العملي اذا لم ينته الى الجذبة الالهية فليس له كثير فائدة، و ان كل عالم رباني و حكيم الهى فهو مجذوب معتنى به و ان جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين.

وبالجملة فكل عالم رباني لا يكون ربانيا الا بكونه عقلاً خالصاً نورانياً. فاحتفظ بهذا المعنى الدقيق الحرى بالامعان والتحقيق، فانه مقتبس من مشكوة هذا الحديث الوارد من معدن الولاية وبيت النبوة على اهل بيته السلام و التحية.

المشهد الثامن عشر

فى ان العلم هو الاصل والعمل انما يراد لاجله، فالعلم هو المبدأ والغاية قوله عليه السلام: «يا هشام قليل العمل من العالم مقبول مضاعف وكثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود».

توضيح هذا الكلام: ان جميع مقامات الدين و منازل الصالحين كالتوبة و الشكر والصبر و الخوف و الرجاء و المحبة و التوكل و الرضاء وغيرها انما تنتظم من امور ثلاثة: معارف و احوال و اعمال.

فالتوبة مثلاً لا بد له من علم و حال و عمل، اما العلم وهو المطلع و المبدأ، فهو

١- لان المادى لا يكون موجداً و مفيضاً للمجرد.

الايمان و الاعتقاد اليقيني بان الذنوب سموم مهلكة.

فنور هذا الايمان واليقين متى اشرق على القلب يثمر نار الندم فيتألم به القلب حيث يبصر باسراق هذا النور انه صار محبوبا عن محبوبه و عن اصله الذى منشأه و مأواه مقيداً فى سجن مظلم، كمن كان فى ظلمة فسطح عليه نور الشمس بانقشاع سحب اوزوال حجاب فرأى محبوبه قد اشرف على الهلاك، فيشتعل نيران الحب فى قلبه فينبعث بتلك النيران ارادته للقيام بالتدارك و الانتهاض للسعى فى نجاته.

فنور العلم و نار الندم الذى هو الحال و القصد للترك فى الحال و الاستقبال و التلافى لمافات عنه فى الماضى الذى هو من الاعمال امور ثلاثة مترتبة فى الحصول. و يطلق تارة اسم التوبة على مجموعها و تارة على معنى الندم، و يجعل العلم كالمقدمة و الباعث و الترك كالثمرة و التابع، فيكون الندم محفوفا بطرفيه ثمرة بثمرته^١. وهكذا الكلام فى الصبر و الشكر و التوكل و سائر المقامات الدينية فى انتظام كل منها من علم و حال و عمل، فهذه الامور الثلاثة اذا قيس بعضها الى بعض او وزن بعضها ببعض لاح للناظرين الى الظواهر ان العلوم مطلقا انما تراد للاحوال و الاحوال تراد للاعمال فالاعمال هى الافضل.

واما اهل البصائر و اولوا الالباب فالامر عندهم بالعكس من ذلك، فان الاعمال تراد للاحوال و الاحوال تراد للعلوم؛ فالافضل العلوم ثم الاحوال ثم الاعمال، لان كل مراد لغيره، فذلك الغير لامحالة افضل منه؛ هكذا ذكره بعض المحققين.

اقول: الغلط انما نشأ من اشتراك لفظ العلم بين ما يتعلق بالامور الجزئية و يتقيد بالاعمال وهى علوم المعاملة - سواء كانت مع الله اومع الخلق - و بين العلوم الحقيقية الحرة المطلقة التى هى الكمال و هى علوم المكشفة وهى ارفع من علوم المعاملة، بل هى ادون من المعاملة فانها تراد للمعاملة.

ففائدتها اصلاح العمل وفائدة اصلاح القلب^٢ وهو التطهير والتصفية ليست نفس

١- ثمرة و ثمرته (المطبوعة والمخطوطة).

٢- وفائدتها اصلاح العمل وفائدته اصلاح القلب وفائدة اصلاح القلب (المطبوعة والمخطوطة).

الصفاء والطهارة لانها امر عدمى، بل لان ينكشف جلال الله وعظمته في ذاته وصفاته و افعاله، فهذه المعرفة هي الغاية التي لا غاية فوقها للانسان فهي تطلب لذاتها لا لعمل و للشئ آخر، فان السعادة حصلت بها بل هي عين السعادة.

فاذا كانت الغاية التي هي المقصودة بالذات هي المعرفة الالهية وكانت الاحوال و الاعمال وسيلة اليها انما يراد لاجلها ففضيلة كل عمل انما هي بقدر تأثيره في صفاء القلب و ازالة الكدورة و الحجاب عنه؛ فالعمل المثمر للحالة القربية من صفاء القلب هو افضل من غيره و كذا تلك الحالة افضل مما دونها، وكذلك يختلف تأثير الاعمال الى احاد النفوس، فرب انسان يكفيه قليل العمل في تأثر قلبه وصفائه للطاقة طبعه و رقة حجابيه و رب انسان بخلافه لكثافة طبعه و غلظة حجابيه، فربما لم يؤثر فيه العمل و ان كثر لتناهيه في البلادة و الختم على القلب، و ربما يؤثر كثيرة تأثيراً قليلاً.

اذا تقررت هذه المعاني فتحقق وتبين معنى قوله عليه السلام: قليل العمل من العالم مقبول مضاعف، فمعنى كونه مقبولا اى مؤثراً في صفاء قلبه و ارتفاع الحجاب عنه، و كونه مضاعفا اى تأثيره في قلبه اضعاف تأثيره في قلب غيره، و ذلك لارتفاع اكثر الحجب عنه بممارسة العلوم و الافكار.

فان كل مسألة يتحققها العالم فكأنه يجلى و يصقل به اولاجله قوساً من مرآة قلبه يحاذى بها شطر جزء من عالم الملكوت، فاذا تكثرت وتسلحت الافكار و الانظار و ترادفت المسائل و العلوم يبلغ القلب في صفائه الى حد لا يحتاج معه الى كثير عمل.

لكن مادام الانسان في دار الدنيا التي هي دار الغرور لا يستغنى بالكلية عن عمل و كسب، لا لاجل انشاء اصل التصقيل الذي قد فعل و الكمال العلمي الذي قد حصل بل للمحافظة عليه و حراسته عن الافات وهي مما يكفيه القليل من الاعمال.

وقوله: كثير العمل من اهل الهوى و الجهل مردود، و ذلك لعدم تأثير الاعمال و الافعال في تلطيف قلوبهم و ازالة الحجاب و الغشاوة عن ابصارهم و اسماعهم، لان قلوبهم قاسية و نفوسهم جرمانية و حجابهم غليظ و سدهم شديد.

المشهد التاسع عشر

فى لمة زهد العلماء فى الدنيا و الباعث لهم عليه

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العاقل رضى بالدون من الدنيا مع الحكمة ولم يرض بالدون من الحكمة مع الدنيا، فلذلك ربح تجارتهم».

منشأ ذلك ومبناه ان العاقل هو الذى يعلم فضيلة الحكمة وشرفها وبقائها ويعرف خساسة الدنيا ودنائتها و دثورها وفنائها وسرعة انتقال النفس عنها.

ويعلم ايضا ان الحكمة والدنيا لا يجتمعان فى قلب و ان الدنيا والاخرة ضربتان متضادتان وهما ككفتى ميزان رجحان كل منهما فقدان الآخر، فتاجر مع الله فى ترك الدنيا لاجل الحكمة، فرضى بالدون من الدنيا الذى يكفى للبلاغ مع الحكمة التى بها القرب من الله، ولم يرض بعكسه بان يكون له نعيم الدنيا وافياً ولذتها كاملة ولكن مع قصور فى العلم و المعرفة، فلا جرم كانت تجارته رابحة حيث بدل امرأ خسيساً فانياً بامر باق شريف.

وعن امير المؤمنين عليه السلام: لو كانت الدنيا من ذهب والاخرة من خزف لاختار العاقل الخزف الباقى على الذهب الفانى، كيف والامر على العكس من ذلك؟ قوله عليه السلام: «يا هشام ان العقلاء تركوا فضول الدنيا فكيف الذنوب؟ و ترك الدنيا من الفضل وترك الذنوب من القرض».

اعلم ان امور الدنيا وشهواتها منقسمة الى ثلاثة اقسام: قسم منها ضرورات لا يمكن التعيش والبقاء بدونها وهى كأنها ليست من الدنيا، لان العبد مكلف باتيانها وانها من الواجبات.

وقسم منها وهى لذات مباحة لاتمنع عن النجاة عن النار وعذاب الاخرة لاعتنا اصل النعيم الاخرى، ولكن يمنع عن مزيد الكرامة وفضل النعمة وكمال القرب منه تعالى وهى المباحات الشرعية من اللذات.

وقسم منها هى التى تؤثر فى النفس لذتها بحيث تورث ظلمة فى القلب وتنتج

عذاباً في الآخرة على اختلاف مراتبها في هذا الانتاج باختلاف مراتبها في اظلام القلب بحسب تفاوتها في شدة اللذة وضعفها وتفاوت استغراق النفس فيها، فهذه هي المحرمات الشرعية كبائرها و صغائرها، وكلها دون الكفر الذي هو الحجاب الاعظم، ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (النساء - ٤٨).

اذا علمت هذا فاعلم: ان العاقل هو الذي ترك فضول الدنيا و ان كانت مباحة لانها تمنع غاية التنزه و كمال التقرب، فكيف الذنوب التي هي ارتكاب المحرمات المورثة لاستحقاق العقوبة الا ان يتفضل الله بالمغفرة و التجاوز عنها بالاحسان، فظهر لك ان ترك الدنيا رأساً من باب طلب الفضل و الكمال و ان ترك المعاصي و المحرمات من باب الفرض الذي يطلب به النجاة عن العذاب و العتق من النار.

فالاول يختص بالاحرار ليصيروا من الاختيار، والثاني مشترك بين الناس ليصيروا عتقاء احرار من النار غير مقيدين بالسلاسل و الاغلال و لامحبوسين في مهوى السجين و منزل المحنة والوبال.

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العاقل نظر الى الدنيا والى اهلها فعلم انها لاتنال الا بالمشقة، ونظر الى الآخرة فعلم انها لاتنال الا بالمشقة، فطلب بالمشقة ابقاهما».

معناه واضح، فان الدنيا ايضاً لاتنال الا بالمشقة كالآخرة؛ الا ترى ان لذة السلطنة اعظم لذات الدنيا، ثم ان مشقة الملوك و السلاطين اعظم من مشقة غيرهم من الرعية لمقاساتهم الشدائد و الاهوال و ارتكابهم الحروب والتعرض للجروح والقتال و نهب الاموال و اسر الاولاد والاحفاد.

فان قال قائل من الذين غرتهم الحياة الدنيا كالكفار: ان الدنيا نقد والنقد خير من النسيئة فيكون خيراً من الآخرة لانها نسيئة، و ايضاً لذات الدنيا يقين و لذات الآخرة شك فلا يترك اليقين بالشك.

قلنا: هذه اقيسة فاسدة تشبه قياس ابليس للعين فيما اخبر الله عنه؛ وهي مدفوعة اما بالايمان السمعي او بالبرهان القطعي اما الاول: فهو التصديق بقوله تعالى: وما عند الله خير وابقى، (القصص - ٤٠)، و الآخرة خير وابقى (الاعلى - ١٧)، وما الحياة الدنيا

الامتناع الغرور (آل عمران-١٨٥) وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب (العنكبوت-٤٢)، واما الثاني: فهو ان يعرف وجه الغلط في القياسين اللذين وضعهما الشيطان في قياسه الاول اصلاً:

احدهما صحيح وهو ان الدنيا نقد و الاخرة نسبة والاخر^١ وهو قوله: النقد خير من النسبة، لان فيه محل التلبس، اذا المهملة و الجزئية لاتنتج و الكلية تكذب اذا النقد و النسبة اذا كانا متمثلين في الكمية والكيفية فهو خير منها و الافلا.

و اما قياسه الثاني فهو اكثر فساداً من الاول لبطلان كلا اصليه، اذا اليقين خير من الشك اذا كان مثله، والا^٢ فان التاجر في تبعه على يقين و في ربحه على شك^٣ والمتفقه في اجتهاده على يقين و في ادراكه رتبة العلم على شك، والمريض في شربه الدواء الكريه على يقين وفي ادراكه الصحة به على شك وهكذا في سائر الامثلة في هذا الباب.

وفي كل ذلك ترك اليقين^٤ بالشك ولكن المريض مثلاً يقول:

ضرر مرارة الدواء قريب بالاضافة الى ما اخافه من طول المرض او الموت، فكذلك من شك في الاخرة فواجب عليه بحكم العقل ان يقول: الصبر اياماً قلائل قريب بالاضافة الى ما يقال من امر الاخرة، فان كان ماقيل فيه كذباً فما يفوتني الاتنعم ايام الحياة وقد كنت معدوماً من الازل الى الان لا اتنعم فاحسب اني بقيت في العدم دائماً، و ان كان ماقيل صدقاً فابقي في النار ابد الاباد وهذا لا يطاق.

كما روى عن امير المؤمنين انه قال لبعض الملحدين ان كان ما قلته حقاً فقد تخلصت وتخلصنا، وان كان ما قلناه حقاً فقد تخلصنا وهلك، وما كان قوله عليه السلام

١- والاخر ليس بصحيح وهو (المخطوطة والمطبوعة).

٢- والافلا (المخطوطة والمطبوعة).

٣- ولا يقول التاجر ان ترك التعب راحة عاجلة يقيناً والربح راحة آجلة مشكوك، وانا لا اترك اليقين بالشك.

٤- وهو الراحة العاجلة.

مبنيا على جواز شك في الآخرة ولكن كلم به الملحد على حد عقله، وبين له انه وان لم يكن امر الآخرة متيقنا فهو مغرور.

و اما اصله الثاني و هو ان الآخرة شك فهو ايضاً خطأ، بل ذلك يقين عندها
الايمان وليقينه مدركان:

احدهما تقليد الانبياء والاولياء والعلماء وهو مدرك العوام واكثر الخلق اطمنوا به كما يطمن نفس المريض الى تصديق قول الاطباء والحقاق في ان النبت الفلانى دواء له ولا يظالبهم بتصحيح ذلك بالبراهين الطبية، ولو كذبهم سوادى^١ فى ذلك فيعلم كذبه لكونه مخالفا لما عليه الفضلاء الحذاق الكثيرون، فلو ترك احد بقوله قول الاطباء لكان معتوها^٢.

كذلك من نظر الى المقربين بالآخرة والمخبرين عنها والقائلين بان التقوى هى الدواء المقتضى للوصول الى سعادتها، و به قال خير خلق الله وجميع الانبياء والاولياء والحكماء والعلماء وتبعهم عليه الخلائق على اصنافهم وشذمنهم احاد البطالين الذين غلبت عليهم الشهوة فجحدوا الآخرة وكذبوا الرسل، فقول هذا الغبى الذى استرقته الشهوات لا يوقع الشك فى صحة قول الانبياء عليهم السلام، كما ان قول الصبى او السوادى لا يزيل طمأنينة قلب المريض الى ما قالته الاطباء، وهذا القدر من الاعتقاد الجازم كاف لجملة الخلق لان يستحث على العمل.

و اما المدرك الثانى لمعرفة الآخرة فهو الوحي للانبياء والالهام لاولياء البرهان للحكماء، ويجب ان لا يظن ان معرفة النبى صلى الله عليه واله لامر الآخرة و لامور الدين تقليد لجبرئيل عليه السلام بالسماع منه كما ان معرفتك تقليد النبى صلى الله عليه واله، حتى تكون معرفتك كمعرفته وانما يختلف المتلد، هيهات هيهات: فان التقليد ليس بمعرفة بل هو اعتقاد جازم صحيح، و الانبياء عليهم السلام عارفون ومعنى

١- اى اهل القرى والبادية.

٢- العاهة: عرض يفسد ما اصاب به كالفساد الذى يقع فى الزرع من حر او عطش و فى

الابل من جرب وغيره، اى الافة.

معرفتهم انه كشف على ضمائرهم حقائق الاشياء كما هي عليها فشاهدوها بالبصيرة الباطنة كما تشاهد انت المحسوسات بالبصر الظاهر، فيخبرون عن مشاهدة لاعن سماع ورواية كما هو شأن المقلد، والله ولى الفضل والهداية وهو مفيض العلم والحكمة النبوة.

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العقلاء زهدوا فى الدنيا و رغبوا فى الآخرة، لانهم علموا ان الدنيا طالبة مطلوبة و الآخرة طالبة ومطلوبة، فمن طلب الآخرة طلبته الدنيا حتى يستوفى منها رزقه، ومن طلب الدنيا طلبته الآخرة فيأتيه الموت فيفسد عليه دنياه و آخرته».

توضيح هذا المرام وتبيين هذا الكلام بتحقيق امرين: احدهما ان رزق الدنيا و نصيب الانسان منها لا يتعلق بسعيه وكسبه بل هو مقدر مضمون يصل اليه سواء اختاره اولاً، و سواء تعب وكد فى تحصيله اولاً، ولهذا قال تعالى: وفى السماء رزقكم و ما توعدون (الذاريات - ٢٢). وقالت الحكماء: ان الدنيا دار اتفاق وبخت بخلاف رزق الآخرة ونعيم الانسان او عذابه فيها، فانه يتعلق لامحالة بسعيه وكسبه ليس للانسان الا ما سعى، و ذلك لان كل ما يصل اليه فى الآخرة فهو صور اخلاقه واعماله وتبعات صفاته و افعاله ليس بخارج عنه و ارد عليه كما يستفاد من معرفة احوال الآخرة و احكامها حسب ما يعرفه العارفون و المكاشفون.

وثانيهما: ان كلا من الدنيا والآخرة طالبة لمن كان مطلوبة الاخرى بوجه دون وجه، فكل منهما طالبة حين كون الاخرى مطلوبة بوجه من الطلب، فمن طلب الآخرة و سعى فى تحصيلها فله الآخرة لامحالة لقوله تعالى: و من اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكوراً (الاسراء - ١٩)، ومع ذلك طلبته الدنيا ليستوفى رزقها، لما امر ان الرزق المقدر يصل الى الانسان سواء طلبه اولاً، ومن طلب الدنيا وسعى لها سعيها الذى لافائدة فيه طلبته الآخرة لتستوى^١ اجلها. اذ الاجل ايضاً كالرزق مكتوب فيأتيه الموت وعند ذلك يفسد دنياه لانقطاعها و يفسد آخرته، لان اكتسابها لا يمكن بعد

١- كذا فى الاصل، والظاهر: ليستوفى.

الموت. فثبت و تحقق ان من طلب الآخرة كانت له الدنيا و الآخرة جميعاً، ومن طلب الدنيا زيادة على ما هو المكتوب لم يكن له الدنيا و الآخرة.

فاذا تقرر هذان الاصلان ظهر ان العقلاء وهم الذين علموا و يتقنوا ما ذكرناه لا بدو ان يكونوا زاهدين في الدنيا راغبين في الآخرة، فهم السعداء في النشأتين و الفائزون بالكرامتين، فعلم من ذلك ان بناء كل سعادة و سلامة و اصل كل راحة و نعمة على العقل كما نبه عليه بقوله عليه السلام:

«يا هشام: من اراد الغناء بلامال و راحة القلب من الحسد و السلامة في الدين فليتضرع الى الله عز وجل في مسئلته بان يكمل عقله، فمن عقل قنع بما يكفيه، ومن قنع بما يكفيه، استغنى، ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغناء ابداً».

توضيح ذلك بان من كمل عقله وقوى سره كان شغله بالله و انسه مع الله و نعيمه بما يرد عليه من الانوار العقلية المبهجة و السكينات الالهية اللذيذة، فقنع من الدنيا بادننى شىء يقيم بدنه، ومن نقص عقله و افلس باطنه عن العلم و المعرفة كان طالباً للغنى و النعمة من الخارجيات و الامور المادية الدنيوية، ولم يعلم ان الدنيا و لذاتها امور فانية و صور وهمية، كسراب ببيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جائه لم يجده شيئاً (النور - ٣٩).

فهى مما لا يسمن ولا يغنى عن الحق شيئاً اذ الحقيقة فيها، فالعاقل يقنع منها بالكفاية ويستغنى بالحق من الخلق، و الجاهل لا يقنع بالكفاية اذ سدت عليه الطرق الا الى الدنيا لاحتجابه بها عن الحق و بالهوى عن الهدى فيريد ان يدرك الغناء بالدنيا ولم يدركه ابداً.

اذا تقرر هذا فصح ما امر به عليه السلام من الدعاء و التضرع اليه تعالى فى السؤال لتكميل العقل لمن اراد الغناء بلامال و الراحة عن الحسد و السلامة فى الدين، و اتضح ايضاً ما فرع عليه وعلى ضده.

المشهد العشرون

فى ان اصل السعادة الحقيقية للمعبد ان يكون عقله مستفاداً من الله، و فى ان الظاهر عنوان الباطن والاعمال حكاية الاحوال

اعلم ان المؤمن اذالم يكن قلبه منوراً بنور الله سبحانه وعقله مهتدياً بهداه لا يكون امناً من الزيف والضلالة والعمى عن الحق بعد الاجابة، و الارتداد بعد قبول الدعوة و التردى الى المهوى الاسفل عقيب الطاعة كما فى قوله تعالى: ولكنه اخلد الى الارض و اتبع هواه (الاعراف - ١٧٤)، و كقوله: ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم (المنافقون - ٣)، وقوله: ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر (البقرة - ٢١٧). و جميع ذلك لاجل ان ايمانهم لم يكن ايماناً حاصلًا من طريق الاستبصار بالايات و البراهين ولا علمهم نوراً فائضاً على قلوبهم من الله مكتوباً فيه بقلم الله، اولئك كتب فى قلوبهم الايمان و ايدهم بروح منه (المجادلة - ٢٢)، اولئك على هدى من ربهم و اولئك هم المفلحون (البقرة - ٥)، بل كان ايمانهم تقليدياً وعلمهم حاصلًا من افواه الرجال و هديهم هدى الخلق بالرواية و الكتابة لاهدى الحق بالدراية، قل ان الهدى هدى الله (آل عمران - ٧٣)، ومثلهم لا يامن فى حقهم مكر الله.

فالمؤمن المستبصر مادام فى الدنيا لا بد ان يلتجئ الى الله ويتضرع له بالدعاء ان لا يزيف قلبه بعد الهدى و ان يتفضل عليه بهدى و رحمة من عنده و يؤثيه علماً و حكمة من لدنه؛ و الى ما ذكرنا اشار بقوله عليه السلام:

«يا هشام: ان الله حكى عن قوم صالحين انهم قالوا: ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت السوهاب (آل عمران - ٨)، حين علموا ان القلوب تزيف و تعود الى عماثها وردائها انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، ومن لم يعقل عن الله لم يعتد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها فى قلبه».

الزيف هو العدول عن الطريق و الردى هو الهلاك، و التردى و هو سقوط الدابة ونحوها الى اسفل، كأنه تفعل من الردى الذى هو الهلاك؛ و الضمير المرفوع فى قوله:

علموا، راجع الى قوم صالحين يعنى انهم انما سألوا ربهم هذا السؤال اى عدم ازاغة القلوب و ابتناء الرحمة الوهية من لدنه، لانهم علموا ان القلوب مما تزيج وتضل عن طريق الحق وتعود الى عماثها ورداها الذين كانت عليهما.

وذلك لما مر ذكره سابقاً ان النفوس البشرية كانت فى التكوينات السابقة صوراً طبيعية جمادية ثم نباتية ثم بهيمية الى ان صارت بالاستحالات الذاتية والترقيات الجوهرية من حد الطبيعة الى حد هذه النفس البشرية، وهى ايضاً جسمانية الحدوث روحانية البقاء ان ساعدها التوفيق الالهى بالعلم والعمل، ولما كان كلما تعلق من النفوس البشرية بعالم الطبيعة والدنيا فهو كـ^١ وضلال وعمى عن نور الاخرة ومشاهدة صورها الدائمة الحقّة فهو ايضاً فى معرض هلاك ودثور، لان الدنيا بما فيها ومعها دائرة هالكة لانها كائنة فاسدة بالذات او بالتبعية.

فما لم يتجرد النفس عن لباس الطبيعة ولم يتخلص عن غشاوة الدنيا لم يتخلص من الهلاك والدثور ولا ينجو من عذاب القبور وعذاب يوم النشور، فاشار عليه السلام الى ما هو كالبرهان على: ان القلوب متى لم تعرف عن الله من شأنها ان تزيج عن الحق وتعود الى العمى والردى وتختل قواعداً ايمانه بحسب الوجهين العلمى والعلمى.

فاشار الى الاول بقوله عليه السلام. انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، وعدم الخوف عن الله رأس جميع المعاصى و الذنوب؛ وسببه ان من لم يعقل عن الله كان ايمانه اما تقليدياً محضاً كايمان العوام واما ظنيا تخمينياً او جدلياً كلامياً كايمان المتكلم؛ وكل ذلك لا يوجب الخوف من الله والخشية من عذابه.

اذ الاكثرون حيث لم يعرفوا من الاصول الحكمية ما يتعلق بكيفية الالهية وباحوال النفس من كونه تعالى مقدساً عن التغير و الانفعال غنياً عن الخلائق و عن عبادتهم و عصيانهم، وهو كما يقول فى الحديث عنه تعالى: هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى، و انما الذى يصل الى النفوس فى القيامة من نتائج اخلاقهم وتبعات افعالهم للعلاقة الذاتية بين الاشياء و اسبابها فلم يخشوا منه حق خشيته.

١- عمى او صار اعشى. تكلمه فى الارض: ذهب فيها لا يدري اين يتوجه.

كيف واكثر المتكلمين القائلين بالفاعل المختار انكروا العلية و المعلولية و العلاقة الذاتية بين الامور، فيحتمل عندهم ان الكافر الشقى يصير مغفوراً يوم الاخرة و المؤمن السعيد معاقباً، للقول بالفاعل المختار على المعنى الذى قرروه.

و اما العلماء اولوا البصائر فحيث علموا ان الامر فى الدنيا والاخرة على القطع و اللزوم من غير تخمين و جزاف فخافوا من عقوبة الله غاية الخوف والخشية كما قال: انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر - ٢٨)، فلا جرم عملوا فى الدنيا وحصلوا ما يوجب خلاصهم عن النار وفوزهم بالجنة؛ و اما غيرهم فربما يزعم ان الشفعاء تنجيهم عن النار و ربما يفتري بعض ظواهر الاخبار كالمرجئة ونحوهم او بما ورد فى ثواب الاعمال مع الغفلة عن شرائطها، و ربما يفتتر بالنسب الرفيع كالسيادة فيقول: جدى يشفعنى، فلا يقوم بالرياضة و لا يعمل عمل الاخرة فيهلك.

ولى الثانى ' اشار بقوله: ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة، و هو ان العلوم متى لم يكن مأخوذة من الله ولا المقاصد العقلية من ابوابها ومبادئها فلم يكن يقيناً برهانياً فليست ثابتة فى العقل غير قابلة للزوال، بل ربما يزول بادنى شبهة. ثم نقول: لما تقرر ان بين الروح والجسد علاقة طبيعية و ان الروح وصفاتها و قواها كالاصل و اللب و القلب بما فيه كالفرع و القشر، وكذلك كل منهما يؤثر فى صاحبه ويتأثر عن صاحبه؛ فالروح متى اتصف بهيئة الخضوع يسرى اثرها فى الجوارح ايضاً و اذا اتصف بهيئة الغضب يحمر الوجه ويقف الشعر ويشد الحركة الى الانتقام و مهما يخاف يصفر اللون ويتضائل البدن، كل ذلك للعلاقة الذاتية بين الظاهر و الباطن و السرو العلى، فانه سبحانه جعل العواالم متطابقة وجعل الباطن برهاناً على الظاهر و الظاهر شاهداً على الباطن و الحلى المحسوس حكاية عن الخفى المستور و دليلاً عليه، و اليه اشار بقوله عليه السلام:

«ولا يكون احد كذلك»، اى عالمياً ربانياً عاقلاً من الله، «الامن كان قوله»، اى اعتقاده لفعله، «مصدقاً و سره لعلانيته موافقاً، لان الله تبارك و تعالى اسمه لم يبدل»، اى

لم ينصب دليلاً، «على الباطن الخفى من العقل الا بظاھر منه وناطق عنه» وعلى هذا يحمل ماورد في الكتاب والسنة في باب القيامة من نطق الجوارح على الانسان وشهادة الاعضاء على الاخلاق و الاعمال بما انطقها الله الذي انطق كل شيء.

المشهد الحادى والعشرون

في تمة صفات العقلاء الكاملين وخصائص افعالهم وما يترشح من انوار عقولهم و اسرارهم الى ظاھر الخلق

قوله عليه السلام: «يا هشام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول: ما عبد الله بشيء افضل من العقل، وما تم عقل امرىء حتى يكون فيه خصال شتى: الكفر والشر منه مأمونان و الرشد و الخير منه مأمولان، وفضل ماله مبذول و فضل قوله مكفوف، ونصيبه من الدنيا القوت، لا يشبع من العلم دهره، الذل احب اليه مع الله من العز مع غيره، والتواضع احب اليه من الشرف، يستكثر قليل المعروف من غيره ويستقل كثير المعروف من نفسه، ويرى الناس كلهم خيراً منه و انه شرهم في نفسه و هو تمام الامر».

الخصال جمع الخصلة وهى المرة من الخصل، وهو الغلبة فى النضال الذى يخاطر عليه، وتخلصوا تراهنوا فى الرمى، و اصاب خصلة اذا غلب، وخصلت القوم خصلا و خصالا فضلتهم، والخصلة الخلة وهى المراد ههنا، و كأنها منقولة عن المعنى الاول لجامع الغلبة و الفضيلة بينهما؛ و شتى جمع شت، كذا امرشت و شتيت اى متفرق، و اشياء شتى و جاؤا اشتاتا، اى متفرقين.

والشر الحقيقى هو الذى يتأذى ويتنفر منه كل شيء بالذات و مرجعه العدم و الهلاك، و غير الحقيقى منه ما يكون مؤديا اليه و ان كان فى نفسه وجوديا و يقال له الضر، و مثال الاول الاشياء العدمية كالجهل البسيط والفقر والموت والكفر ونحوها و مثال الثانى المرض و الالم و الظلم و الجهل المركب والكفر الذى مع العناد والرسوخ وغير ذلك من الاشياء الضارة.

والخير ما يقال الشر بكلام معنييه لكن التقابل بينهما فى احد معنييهما تقابل الايجاب و السلب وفى الاخر تقابل التضاد، فالخير ما يطلبه ويؤثره ويختاره كل احد بالذات و

هو الحقيقى ومرجعه الى الوجود البحت و الموجود بما هو موجود، و الخير بالعرض
ويقال^١ النفع ما هو وسيلة اليه، مثال الاول العلم والايمان الحقيقين ومثال الثانى العبادة
و الزهد.

والرشد خلاف الغى، والمرشد مقاصد الطرق وارشاد الضال هدايته والراشد
الهادى.

والكف فى الاصل المنع و فى الحديث: يكف ماء وجهه، اى يصونه و يجمعه
عن ذل السؤال وفيه: ان بيننا وبينكم عيبة مكفوفة، اى مشرجة^٢ على ما فيها متقلة، ضربت
مثلا للصدور و انها نقية من الغل والغش فيما اتفقوا من الصلح والهدنة وقيل معناه: ان
الشرب بيننا مكفوف كما يكف العيبة على ما فيها من المتاع، فكأنهم قد جعلوا ما اصطالحوا
عليه فى وعاء و اشرحوا عليه.

و قوله عليه السلام: دهره، منصوب على الظرفية و بنزع الخافض اى فى تمام
عمره، يستكثر، اى يعده كثيراً؛ ويستقل، اى يعده قليلا.

اعلم انه يحتمل ان يكون قوله: وما تم عقل امرى... الى اخر الكلام من تمة كلام
امير المؤمنين عليه السلام وكان المنقول منه عليه السلام هو قوله: ما عبد الله بشيء افضل
من العقل فقط معناه: ان افضل ما يتقرب به العبد الى الله هو العقل دون غيره من الطاعات
البدنية والمالية والنفسية كالصلوة والصيام والحج والزكاة كالجهاد كما فى الحديث
المنقول سابقا عن النبى صلى الله عليه و اله: يا على، اذا تقرب الناس الى خالقتهم....
الحديث، و يحتمل ان يكون من كلام الصادق وعلى كلا الاحتمالين فالعين واحدة
والمنبع مشترك ذرية بعضها من بعض (آل عمران - ٣٤).

و اعلم انه قد ذكر عليه السلام من خصال الكامل فى العقل اثنا عشرة خصلة هى
اصول الفضائل و رؤس المحامد:

اولها: البرائة عن الكفر فى الاعتقاد والشر فى القول والفعل، لان الاول ضرب

١- يقال له (خ - ط).

٢- يقال: اشرجت العيبة اذا شدتها بالشرح وهى العرى.

من الجهل، والثاني ينشأ منه و هما ينافيان العقل.

و ثانيها: كونه مبدأ الرشد والخير و هما مأمولان عنه للخلائق لكونه هادياً معلماً لهم.

و ثالثها: الكرم والجود لحقارة المال عنده لاستغنائه بالحق عن كل شيء.

و رابعها: ايثاره السكوت الا بالحكمة والموعظة.

و خامسها: الزهد في الدنيا لكونها امراً مستعاراً فانياً دائراً.

و سادسها: انه لايشبع عن العلم تمام دهره اذ لانهاية له، والحق تعالى فوق ما لايتناهى بما لايتناهى، والواصل الى درجة من القرب كلما امعن فى الخوض والتعمق استنار بنور اخر فوق نوره الاول، و اشتد ايضاً شوقه اليه تعالى بقدر تلك الزيادة فى المعرفة والنور وهكذا لا الى نهاية، وما ذكره عليه السلام هو كما روى عن رسول الله صلى الله عليه و اله: منهومان لايشبعان منهوم العلم و منهوم المال ، وفيه اشارة الى ان العلم غذاء للروح يتقوى به ويكمل و به حيوته كما ان المال غذاء للبدن و به حيوته.

و سابعا: كون الدل احب اليه مع الله مسن العز مع غيره، لعلمه بان العزة لله جميعا بالحقيقة والذات و لما سواه لا بالذات بل بالعرض و بالتبع و كل ما سواه ذليل فى ذاته، فالعزيز من اعزه الله فكلما هو اقرب اليه فهو اعز و اشرف، فمن كان مع الله بالغناء عن نفسه كان عزيزاً بعزة الله فضلاً عن كونه عزيزاً باعزازه، و من كان مع غيره فيكون ذليلاً مثله.

و ثامنها: ايثاره التواضع على الشرف مادام فى الدنيا تأسيماً برسول الله صلى الله عليه و اله حيث عرض عليه مفتاح خزائن الارض وملكها فأثر التواضع لله، لانه انسب الى العبودية و ادخل فى تصحيح تلك النسبة والتحقيق بها.

و تاسعها: استعظامه القليل من الاحسان فى حقه من غيره تخلفاً باخلاق الله فى تضعيفه لحسنات العباد.

و عاشرها: استقلاله و استحقاره الكثير من احسانه الى الغير لكرامة نفسه و اتصاله بمنبع الجود والخير.

و حادى عشرها: رؤيته^١ الناس خيراً منه لحسن ظنه بعباد الله سيما المؤمنين و حملة ما صدر منهم على المحمل الصحيح ولما رأى من محاسن ظواهرهم دون ماخفى من صفات بواطنهم فيراهم احسن احوالهم.

و ثاني عشرها: رؤية نفسه شر الناس لاطلاعه على دقائق علل النفس التى لاسلامة منها الا بقوة الله العزيز الحكيم و فضله و رحمته لبقوته البشرية وطاعته و عبادته.

و قوله عليه السلام: وهو تمام الامر، يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الكون الذى فى قوله: حتى يكون، فكان المعنى: ان ملاك الامر و تمامه فى ان يكون الانسان كاملا تام العقل هو كونه متصفا بمجموع هذه الخصال المذكورة، و يحتمل ان يكون راجعا الى الاخير وهو رؤية النفس شر الخلق لانها الموجبة للاستكانة والتضرع التام الى الله تعالى والخروج اليه بالفناء عن هذا الوجود المجازى الذى كله ذنب و شر كما قيل: وجودك ذنب لا يقاس به ذنب، وقيل ايضاً:

بينى و بينك انى ينازعنى فارفع بلطفك انى من البين

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العاقل لا يكذب وان كان فيه هواه»، هوى يهوى هوياً بالفتح اذا هبط، وهوى يهوى هوياً بالضم اذا صعد، وكان يكبر حين يهوى الى الركوع اى يذهب و ينحط، والهواء ممدوداً ما بين الارض والسماء والجمع الاهوية، وكل خال هواء، و قوله تعالى: افئدتهم هواء (ابراهيم - ٤٣)، اى لا عقول لهم، والهوى بالمصدر مصدر هوى بالكسر يهوى اذا احب حبه و اشتهاه، ثم سمي به المهوى المشتهى محموداً كان او مذموماً ثم غلب على غير المحمود، فقيل فلان اتبع هواه، وفى التنزيل: ولا تتبع الهوى (ص - ٢٦)، ولا تتبعوا اهواء قوم (المائدة - ٧٧)، والمراد ههنا الحب مطلقاً وهو مقصور لاممدود ومعنى الكلام واضح.

قوله عليه السلام: «يا هشام لادين لمن لامرورة له ولا مروة لمن لاعقل له، و ان اعظم الناس قدراً الذى لا يرى الدنيا لنفسه خطراً، اما ابدانكم^٢ ليس لها ثمن الا الجنة

١- رؤية (خ - ط).

٢- اما ان ابدانكم (الكافى).

فلا تتبعوها بغيرها».

المرء الرجل، يقال: هذا مرء صالح، وضم الميم لغة وهما مرآن صالحان ولا يجمع على لفظه، والمرأة مؤنث المرء و تقول: هذه مرأة صالحة، و مرة ايضاً بترك الهمزة وفتح الراء وهى اسم للمبالغة كما الرجل، وعند الفقهاء لو حلف الانسان بشراء امرأة يحنث بشراء الصغيرة، و فرقوا بين شرى المرأة و نكاحها فى الحلف، فان جئت بالف الوصل كان فيه ثلاث لغات: فتح الراء على كل حال و ضمها على كل حال و اعرابها على كل حال، تقول: هذا امرىء بالضم ورأيت امرىء بالفتح ومرت بامرئ بالكسر، ولا يجمع له ايضاً من لفظه، واما امرأة فهى مفتوحة الراء على كل حال.

والمروة الانسانية والمراد كمال الرجولية و يعجىء مشددة ايضاً. والخطر القدر والمنزلة؛ والثلث بفتحيتين اسم لما هو عوض عن المبيع، والاثمان المعلومـة ما يجب ديناً فى الزمة وهو الدراهم والدنانير و اما غيرها من العروض^١ و نحوها فلا، و ان اردت ان تشتري بعضها ببعض فما ادخلت فيه الباء فهو الثمن، واما قوله تعالى: ولا تشتروا باياتى ثمناً قليلاً (البقرة - ٢١)، فالاشترء فيه مستعار للاستبدال فجعل الثمن اسماً للبدل مطلقاً لانه مشتري، لان الثمن اسم للمشتري به كـما مر، وهذا مما يسميه علماء البيان ترشيح الاستعارة^٢.

فقوله عليه السلام: لا دين لمن لامرؤة له ولا مروة لمن لاعقل له، يريد ان الدين لا يتم بل لا يتحقق الا بكمال الانسانية و كمال الانسانية لا يكون الا بالعقل فمن لاعقل له لا دين له.

وقوله عليه السلام: ان اعظم الناس قدراً الذى لا يرى الدنيا لنفسه خطراً، لما ثبت مما ذكره عليه السلام ان كمال الانسانية و ملاكها بالعقل و هو مما يشد و يضعف

١- يقال: اشتريت المتاع بعرض، اى بمتاع مثله.

٢- الاستعارة الترشيحية هى ما قرن بما يلائم المستعار منه، نحو: اولئك الذين اشترؤا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم (البقرة-١٦) فانه استعار الاشرء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشرء من الربح والتجارة.

فكذلك الانسانية مما تقبل الاشد والاضعف والاكمل والانقص ، فبعض الانسان اشد و اكمل فى نفس الانسانية من بعض اخر كما بيناه فى موضعه و عليه جماعة من قدماء الحكماء.

يريد عليه السلام ان يشير الى ان تفاوت نفوس الانسان فى كمال الانسانية و نقصها بقدر تفاوت استغنائها وتجردها عن الدنيا، فاعظم الناس قدراً اى فى الانسانية من لا تعلق له بالدنيا اصلاً، و ذلك لصيرورته عقلاً بالفعل مستفاداً عن الحق ولانه امتلاء قلبه بنور الحق بحيث لايسع لغيره، وقوله: اما ابدانكم... الى اخره.

اعلم ان النفوس لما كانت ناقصة فى اصل الفطرة فيحتاج فى استكمالها الى الابدان الطبيعية، ثم ان للابدان تحولات طبيعية بحسب اغراض النفس التى هى متصرفه فيها فى فصول العمر و اوقاته، فالنفس من وقت الطفولية الى وقت البلوغ و الرشد الصورى ممنونة بايراد الغذاء عليه و تحصيل البذل فوق ما يحتاج اليه بدلاً للمتحلل، فتورد منها ما يزداد فى الاقطار لضعف الاعضاء وشدة الاحتياج الى النمو والتصلب.

فالنفس حينئذ منغمسة فى البدن ذاهلة عن كمالها، فلما قربت الالات من حد كمالها و انتقص الاحتياج الى النمو و تفرغت الطبيعة باذن الله الى ذخيرة مادة النوع من الشخص لاستغنائها بكمال الشخص عن صرف الزائد اليه فعند ذلك انفتحت بصيرة عقلها فظهرت انوار فطرتها العقلية وتنبت عن نومها فى بدنها وتفظنت بقدس جوهرها فطلبت مركزها وغايتها وهى الدار الحيوانية، لكنها مادامت سن النمو باقية ماتوجهت الى عالمها و الى المرحلة الثانية، ولما اخذت فى سن الوقوف اقبلت الى عالمها و اشتدت فى طلب الكمال والرجوع الى ذاتها والخروج الى عالمها اما مستقيمة او معوجة حسب ما دعاه عقلها او وهمها، فكلماً اشتد هذا التوجه الطبيعى لضعف البدن و ذبل و نكس حاله عكس حال النفس. ومن نعمه نكسه (يس - ٤٨).

فلا تزال النفس تقوى والبدن يضعف حتى يموت البدن و تقوم النفس بذاتها و هى معنى القيامة، و ذلك معنى كون الموت طبيعياً لا مازعته الاطباء والطبيعيون و

المنجمون من ان منشأه تناهى القوى الجسمانية او فناء الرطوبة الغريزية او احوال فلكية ونسب نجومية، فان جميعها ظنون تخمينية.

فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول : لما علمت ان هذه الحركة الجوهرية التى مقدارها عمر البدن انما هى لغاية ذاتية وهى الحياة الكاملة الباقية للنفس اعنى كونها فى الجنان، فاطلق عليه اسم الثمن من باب الاستعارة المصروفة او المكنية او التمثيلية تشبيهاً للعمر بالمتاع والغاية المبدل بها بالثمن.

فان كان الانسان سعيداً كانت غاية سعيه فى هذه الدنيا و انقطاع حيوته البدنية لكونه على منهج الهداية والاستقامة الى الله و الى نعيم الجنة، فكأنه باع بدنه بثمن الجنة معاملة مع الله لانه لهذا خلقه الله، و ان كان شقيماً كانت غاية سعيه فى طريق الضلالة و انقطاع اجله و عمره الى عذاب فكأنه عامل مع الشيطان و باع نفسه بثمن الشهوات الفانية واللذات الحيوانية التى ستصير نيراناً محرقة معذبة و هى اليوم كامة مستورة عن حواس الدنيا وستبرز يوم القيامة، يوم برزت الجحيم لمن يرى وهناك خسرا المبطلون و خاب المكذبون الضالون، وسيعلم الذين ظلموا اى متقلب ينقلبون (الشعراء-٢٢٧)، وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون (النحل - ٣٣).

قوله عليه السلام : «يا هشام ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول: من علامة العاقل ان يكون فيه ثلاث خصال: احداها انه يجيب اذا سئل» لكونه عالماً بالمسائل العقلية والنقلية، و ثانيها انه: «و ينطق اذا عجز القوم عن الكلام» لكونه لشدة تعمقه و خوضه فى العلوم الدقيقة وكثرة مناظراته و مباحثاته مع الخلان والرفقاء فى اثناء الطلب صار منطقياً قادراً على التكلم و التعبير عما فى الضمير بالفاظ لائقة و كلمات ناطقة مطابقة لمقتضى الاحوال مفهومة لحق المعانى فى الاقوال، و ثالثها انه: «يشير بالرأى الذى فيه^١ صلاح اهله» فى الدين والدنيا لانه لكمال عقله يعلم الرأى الصحيح الذى فيه الرشاد والصلاح من الرأى السقيم الذى فيه الغنى والضلال و يبذل به اهله من غير ان يضمن به عليهم او يخون.

«فمن لم يكن فيه من هذه الخصال الثلاث شيء» بان يكون واحدة منها ملكة له لانه يصدر عنه اتفاقاً «فهو احمق» لكونه فاقد الفضيحة العقل «ان امير المؤمنين عليه السلام قال: لا يجلس في صدر المجلس الا رجل فيه هذه الخصال الثلاث او واحدة منهم، فمن لم يكن فيه شيء منهم فجلس» اي في الصدر «فهو احمق» وجلوسه في الصدر مع خلوه عن هذه الخصال مطلقاً هو دليل حمقه المضاعف.

«و قال الحسن بن علي عليهما السلام: اذا طلبتم الحوائج فاطلبوها من اهلها» اي اهل اعطائها، لان فوت الحاجة اولى و اهن من طلبها عن غير اهلها «قيل: يابن رسول الله و من اهلها؟ قال: الذين قص الله» اي عنهم، «فى كتابه و ذكرهم فقال: انما يتذكر اولوا الالباب» (الرعد - ١٩)، قال: اي الحسن بن علي عليهما السلام تفسيراً لاولى الالباب «هم اولوا العقول» فدل الكلام على فضيلة العاقل من ان السؤال لطلب حاجة علمية او مالية او غيرها لا يجوز الا عن العقلاء لاعتبار غيرهم لعدم اهليته.

ثم اعلم: ان جماعة من المتصوفة الرسمية لقصور علمهم و ذهولهم عن فضيلة الكمال الحقيقي الجمعي الانساني و مظهرية الاسماء الالهية آثروا العزلة عن الناس و الانقطاع عنهم الى المكان الخالى على المعاشرة معهم و الموانسة بهم، زعماً منهم ان ذلك ادخل فى طلب الكمال و التوجه الى عالم الملكوت الاعلى و التقرب اليه تعالى، بل ربما ذهب كثير منهم الذين نصبوا انفسهم منزل الارشاد و التعليم الى عزل القوى الادراكية و سد ابواب المشاعر جملة و منع الصور الادراكية التى هى امثلة الاعيان الخارجية عن ورودها الى تلك المشاعر، و توهموا ان ذلك هو المعد لهم للتوجه نحو المبدأ الفياض و الممد اياهم لانتهاج الطريقة المثلى صوب المقصد الاقصى، و كلا القولين زيغ عن الصواب و عدول عن منهج اولى الالباب.

اما عزل الحواس و تعطيل القوى الدراكة عما خلقت لاجله فلا يخفى على ذوى البصائر ان ذلك يسد باب العلم، لان العلم الانساني انما يكتسب اولاً من جهة المحسوسات و مشاركتها و مبايناتها فينشأ منها المعارف و الحدود ثم الحجج و البراهين، ولهذا قيل: من فقد حساً فقد علماً، ولان هذه القوى الادراكية كالاجنة للعقل الانساني

بها يطير الى جو الملكوت وفضاء العالم القدسي.

فالذي عزلها عما قدرها الله له فكأنما كسر للعقل الانساني اجنحته بقوادمها وحوافئها^١ التي بها يعرج عن مضائق المحصورات وارض المحسوسات الى سعة الروحانيات وسماء العقليات.

واما ترك المعاشرة وطريق الاعتزال عن الناس فهو منبت النفاق ومغرس الوسواس، فانه مع كونه حرماناً عن المشرب الاثم المحمدي والمقام المحمودي الجمعي والكأس الاوفى والقدح المعلى من وراثه الانبياء المختص بها العلماء سيما سيدهم وخاتمهم محمد صلى الله عليه و اله الذي اوتى جوامع الكلم وبعث ليتم مكارم الاخلاق، يوجب ترك كثير من الفضائل والخيرات وفوت السنن الشرعية والاداب الجمعية و انسداد ابواب مكارم الاخلاق والحسنات والتعري عن حلية الكمالات النفسانية والسياسات المدنية والتعطل عن اكتساب العلوم واستيضاح المسائل المبهمة واستكشاف المشكلات وحل الشبهات والتبرك بصحبة العلماء وخدمة المشايخ والكبراء والاستفادة منهم ان كان ذلك الرجل مبتدياً او متوسطاً.

وان فرض انه منته مستغن عن التعلم والاكتساب، فلما ذالم يشتغل بالتعليم والارشاد ليفوز بسعادة الشيخوخة والتأديب والاصلاح بين الناس و يجمع له الفوز بالسعادتين اللازمة والمتعدية؟

وبالجملة تمام العقل وكماله للمرء انما يحصل بحسن المعاشرة واداب الصحبة والجمعية تشبهاً بالكبراء وتأسياً بالكمال والحكماء وانتهاجاً لمنهج الشريعة البيضاء واقتفاء لسنن سيد الانبياء عليه وآله وعليهم الصلوة والدعاء، والى ما ذكر اشار الصادق عليه السلام حسب ما نقل عن جده عليه السلام بقوله:

«وقال علي بن الحسين: مجالس^٢ الصالحين داعية الى الصلاح، واداب العلماء زيادة في العقل، وطاعة ولاية العدل تمام العز، واستثمار المال تمام المروة، وارشاد

١- حفيف: جناح الطائر.

٢- مجالسة (الكافي).

المستشير قضاء لحق النعمة، وكف الأذى من كمال العقل وفيه راحة البدن عاجلا وآجلا». اعلم ان الناس اما كاملون او ناقصون: والناقص نقصانه اما بحسب الدنيا او بحسب العقبي، والثاني اما بحسب العمل او بحسب العلم؛ والاول اما في الجاه والعزة او في المال والثروة، والكامل من حقه ان يكون مكتملا لغيره قضاء لنعمة الله عليه، وذلك الغير اما قابل بالفعل للتكميل لاستعداده القريب لقبول العلم الذي هو بالحقيقة الكمال، واما غير قابل بالفعل لكونه ممنوعاً بالعوائق الردية والعلائق الذميمة المؤذية للنفس؛ وبالجملة حاجته في الاستكمال منه اما في العلم او في العمل، فصارت الاقسام ستة، اربعة من جهة النقص واثان من جهة الكمال.

الاول: الناقص في الدين من جهة العمل فهو المفتقر الى ما يدعوه الى الصلاح فقولاه عليه السلام: مجالس الصالحين داعية الى الصلاح اشارة اليه. و الثاني: الناقص فيه من جهة العلم المحتاج الى ما يزيد في عقله فاليه الاشارة بقوله: و اذاب العلماء زيادة في العقل.

و الثالث: الناقص في الدنيا بحسب الجاه فيفتقر الى طاعة ولاة العدل. و الرابع: الناقص في المال فيحتاج الى صناعة التجارة و استثمار رأس المال و استنماؤه. فهذه الاقسام الاربعة اقسام الناقصين وعلاج جميعهم بالمعاشرة والصحبة. و اما القسمان الباقيان للكمال من حيث تكمياه و استناد القابل اليه. فاحدهما وهو الخامس للسته هو المرشد المشير الى العلم او الرأي، يعنى العلوم النظرية او العملية

و اما الثاني وهو السادس فهو الكاف لاذى الخلق من الخلق بالسياسات. ولما كان هذا القسم اكمل الاقسام وصنعتة صنعة افضل اصناف البشر، و هم الجامعون بين الرئاستين العلمية بوفور العلم والبصيرة والسياسة بكمال القوة و القدرة ذكر عليه السلام انه من كمال العقل وفيه راحة البدن، اى للخلق عاجلا وآجلا، والله اعلم باسرار كلام وليه عليه السلام.

المشهد الثاني و العشرون

في الاشارة الى حزم العاقل و تمكينه في الاقوال، و احتياظه و تحفظه
على قدره و شرفه عند بذل السؤال، و توقفه في الاقدام على
ما لا يثق بتمشيته و تبطله عن المسارعة الى ما يخاف
فوته او العجز عنه للاستعجال.

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العاقل لا يحدث من يخاف تكذيبه»، كما كان من
حال رسول الله صلى الله عليه واله وهو اعقل العقلاء، من انه كان متوقفاً في التحديث عن
ما جاء به الوحى كاظهار اصل البعثة او المعراج او نصب الامام بعده خوفاً من التكذيب
حتى جاء امر الله تعالى له عليه السلام بالاظهار و الاعلام في مثل قوله تعالى: فاصدع
بما تؤمر (الحجر-٩٤)، وقوله: قل يا ايها الكافرون لا عبدما تعبدون (الكافرون-١ و ٢)
وقوله: بلغ ما انزل اليك (المائدة-٦٧).

وكما كان من حال موسى عليه السلام حيث كان يخاف ان يكذبه فرعون و قومه
كما قال تعالى حكاية عنه: رب انى اخاف ان يكذبون (الشعراء-١٢)، وكما كان هو
واخوه هارون على نبينا واله وعليهما السلام كما حكى الله عنهما بقوله تعالى: قال ربنا
اننا نخاف ان يفرط علينا وان يطغى (طه-٤٥)، حتى شجعهما الله تعالى بقوله: لاتخافا
اننى معكما اسمع وارى فاتياه فقولوا اننا رسولا ربك (طه-٤٦ و ٤٧) «ولا يسأل من
يخاف منعه» اى لا يطلب شيئاً ممن يحتمل عنه المنع و الاعطاء جميعاً، فلا يقطر ماء
وجهه لدى الحاجة عند من لا يثق بجوده و كرمه ممن يستأهله للسؤال كما قيل:

الارب ذل ساق للنفس عزة و يا رب نفس بالتذلل عزت
اذا ما مدت الكف التمس الغنى الى غير من قال اسئلونى فشلت^١

«ولا يعد ما لا يقدر عليه»، اى لا يمهّد امرأً من الامور حتى يعلم انه قادر على اتمامه
و البلوغ الى غايته. «ولا يرجو ما يعنف برجائه». التعنيف التوبيخ والتقريع واللوم،
اى العاقل لا يرجو فوق ما يستحقه ولا يتطلع الى ما لم يستعده بعد كما قد يصدر عن بعض

١- شلت يده: يست. الشلل: فساد فى اليد.

المريدين و الطلاب القاعدين على سواحل ابحر المشايخ و الاستاذين، يريد التطلع الى كل ما فضل الله به على الشيخ من اسراره و كراماته، فيطمع فيما حصل له لنفسه قبل الاستعداد فيعنفه الشيخ برجائه البعيد و طمعه الفاسد.

قال بعض اصحاب القلوب فى معنى قوله تعالى حكاية عن حال رسول الله صلى الله عليه واله: مازاغ البصر و ماطغى (النجم - ١٧)، وجهاً لطيفاً الطف مما يوجد فى التفسير، و هو ان مازاغ بصره صلى الله عليه واله حيث لم يتخلف عن البصيرة ولم يتقاصر و ماطغى حيث لم يسبق البصر البصيرة فيتجاوز حده و يتعدى عن مقامه، بل استقام البصر مع البصيرة و الظاهر مع الباطن و التقدم مع النظر، والمراد بالنظر العلم و التصور و بالتقدم الحال و المقام، ففى تقدم النظر على القدم طغيان، اذ ليس كلما يتصوره الانسان يمكنه ان يتصف به او يبلغ اليه، فالتطلع و النظر اليه بعين الطمع طغيان و فى تأخر القدم و تخلفه عن النظر فيما من شأنه ان يناله تقصير و كسالة.

فالكامل من اعتدلت احواله و صار قلبه كقالبه و ظاهره كباطنه و باطنه كظاهره و بصره كبصيرته و بصيرته كبصره، و حيث انتهى نظره و علمه قارنه قدمه و حاله، و لهذا المعنى انعكس حكم معنى رسول الله صلى الله عليه واله و نوره على ظاهره و اوتى ببراق ينتهى خطوه حيث ينتهى نظره لا يتخلف قدم البراق عن موضع نظره كما جاء فى حديث المعراج، فكان البراق لقلبه و قشره مشاكلا لمعناه و لبه و متصفاً بصفته لقوة حاله و كمال عقله و معناه؛ و قوله عليه السلام: «ولا يتقدم» على ما يخاف فوته بالعجز عنه، اى لا يقدم العاقل على فعل قبل وقته خوفاً و حذراً عن فوت وقته بالاقدام عليه اولاً، فربما يريد حين لا يقدر عليه اذ قد خرج عن قدرته باتيانه مرة و الله و لى التوفيق.

الحديث الثالث عشر

«على بن محمد عن سهل بن زياد رفعه قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: العقل غطاء ستبر و الفضل جمال ظاهر، فاستر خلل خلقك بفضلك و قاتل هواك بعقلك تسلم لك المودة

وتظهر لك الحجة»^١.

الشرح

الغطاء ما يغطي به الشيء كثوب ونحوه، ونهى ان يغطي الرجل فاه في الصلوة، عادة العرب التلثم بالعمائم على الافواه والمستحب تغطية الرأس في عدة مواضع. وسترت الشيء غطيته، وستير فعيل بمعنى فاعل، وان الله حيبى ستير يحب الحياء والستر، اوفاعل من شأنه وارادته جبهما، ورجل ستير اى عفيف وجارية ستيرة اى عفيفة؛ والمعنى والله اعلم: ان العقل اى كمال القوة النظرية باذكاء حقائق الاشياء الثابتة و الامور الايمانية من العلم بالله وصفاته و افعاله غطاء ساتر للعيوب الباطنة وغافر للذنوب الامكانية.

و الفضل اى الكمالات والخيرات الزائدة على ذلك العقل النظرى، و يسمى الجميع بحسن الخلق جمال ظاهر لظهور اثاره من حسن الادب و الكرم واللفظ و المودة وسائر الاخلاق الحميدة و العلوم المتعلقة بها التى هى كمالات القوة العملية من النفس.

وقوله عليه السلام: فاستر خلل خلقك بضم الخاء بفضلك اى اجبر نقائص اخلاقك بفضائل الصفات و الافعال، وقوله: قاتل هواك اى جهلك بعقلك، لان الانسان لا ينجو من العقوبة ولا يخلص من رق التعلقات الدنيوية الا باكتساب العقل ولا يمكن اقتناؤه الا بدفع الهوى و قمع الشبهات، و لهذا امر هناك بالستر وههنا بالمقاتلة والقتل لوجهين:

احدهما: ان الذنابة يوم القيامة يمكن حصولها مع الفسق وان كان كبيرة ولا يمكن مع الكفر.

وثانيهما: ان من الاخلاق ما لا يمكن ازالته بالاصل وحسمه بالكلية فى دار الدنيا لمخالطة الخلق بالفتح مع الخلق بالضم ونشوهما تمازجين، فيتعذر على الانسان المخلوق

على صفة الجبن مثلاً ان يصير شجاعاً مقداماً في الحروب، وكذا المجبول على صفة الغضب سيما اذا تأكدت في نفسه بالنشو عليها مدة من العمر، فغاية سعيه في المعالجة عن مثل هذه الامراض الباطنة هي ان يمنعها عن الظهور بمقتضاها ولا يمهله لان تمضي افعالها، بخلاف ازالة الهوى والكفرو والجحود للحق، فانها مقدورة لكل احد.

لست اقول كل جهل بسيط يمكن ازالته، فما من بشر الا وقد بقي له كثير من العلوم لم يدركها، بل نسبة ما ادركها الى ما لا يدركها نسبة متناه الى غير متناه كما وكيفاً، بل المراد ادراك ما من شأنه ان يدركه وترك الجحود فيما لم يدركه بعد و دفع العناد و اللجاج والاستكبار بقمع هوى النفس، وهذا كله واقع تحت القدرة البشرية لمن سبقت له العناية بالحسنى.

وقوله عليه السلام: تسلم لك بالمودودة وتظهر لك الحجة، الفعلان مجزومان بانهما جوابان للامرین المذكورین اولاً، اى استر خلل خلقك باكتساب الفضائل الخلقية ليحبك الناس ويسلم لك بالمودودة و الالفة، وادفع هواك بالعلم والحكمة ليظهر حجتك على الناس فاطاعوك فى اظهار الحق و اتبعوا سبيلك واهتدوا بهدائك لتفوز بالسعادتین الصلاح والاصلاح والعلم والتعليم والارشاد والارشاد.

الحديث الرابع عشر

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن حديد»، ضعفه الشيخ فى كتاب التهذيب والاستبصار وقال الكشى قال نصر بن صباح انه فطحى من اهل الكوفة وكان ادرك الرضا عليه السلام، «عن سماعة بن مهران»، بن عبد الرحمن الحضرمى يكنى ابا ناسرة وقيل ابا محمد، روى عن ابي عبد الله و ابي الحسن عليهما السلام: ثقة ثقة، وكان واقفياً. «قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل فقال ابو عبد الله عليه السلام: اعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا، قال سماعة فقلت جعلت فداك لانعرف الا ما عرفتنا، فقال ابو عبد الله عليه السلام: ان الله خلق العقل» الحديث.

الشرح

«ان الله خلق العقل» اى ابدعه من غير واسطة، فهو المبدع بالحقيقة دون غيره من الممكنات، لانها بتوسطه لقوله: «وهو اول خلق من الروحانيين» وهم الجواهر النورانية التى وجودها غير متعلق بالاجسام، فان كان فعلها وتصرفها متعلقا بالاجسام فهى نفسانية الوجود و الا فهى عقلية، والانوار العقلية كلها حقيقة واحدة لاتفاوت بينها فى الماهية وعوارضها بل بالشدة والضعف والكمال و النقص فى اصل النورية والوجود والبرهان عليه مذكور فى كتبنا.

«عن يمين العرش» الجاراما متعلق باول خلق ان كان المراد بالروحانيين المعنى الاعم، او بالروحانيين ان كان المراد المعنى الاخص، فكانوا حينئذ مع العقل الاول على يمين العرش، ومعنى اليمين الجانب الاقوى من الانسان وغيره او اليمينى التى هى اقوى من اليسرى.

ولما كانت حقيقة اليد، اى مفهومها وروح معناها هو الواسطة بين الفاعل وفعله كالبطش و القبض و الاعطاء فاستعير لفظها لما يتوسط بين الله تعالى وفعله و جوده فيقال لواسطة فيض الرحمن يدالله، و لا يلزم ان يكون جسماً مخصوصا ولا مركبا فضلا عن التركيب المخصوص من لحم وعصب وعظام، ولا ان يكون جسماً على الاطلاق اذ ادخل لهذه المخصوصيات العامة و الخاصة فى اصل معنى اليد و روح مفهومه.

وكذا الكلام فى الاصبع التى هى واسطة التقلب و التصريف من شعب اليد، فيدالله تعالى او اصبعه هى ما يناسب ذاته وصفاته كما قال: يدالله فوق ايديهم (الفتح-١٠) وقال الرسول صلى الله عليه واله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقبها كيف يشاء، ولما كان اليمين هو الجانب الاقوى والجانب الاقوى فى ترتيب الموجودات هو ما يلى الحق، فكل موجود هو اقرب من الله فى سلسلة الاسباب الذاتية فهو ايمن بالتقياس الى ما بعده لكونه اقوى و اشرف.

والعرش: الذى هو مستوى الرحمن، كأنه جوهر متوسط بين عالم العقل الثابت

المحض وبين عالم التغير والتجدد نفوساً كانت المتغيرات اواجساماً، ومفهوم الرحمة المشهور في اللغة رقة القلب المقتضية للعطوفة على غيره، وما يليق به تعالى من هذا المعنى ايجاده وتأثيره في الاشياء المتغيرة التي لها استكمالات ذاتية او عرضية زائدة على اصل تجوهرها وفطرتها الاولى، لان مصدر المتغيرات عندنا فاعل متغير لا يفعل شيئاً الا بان يفعل في نفسه ولا يحرك شيئاً الا بان يتحرك.

و الباري جل اسمه لا يتغير ذاتاً ولا صفة في ايجاده للمكونات ثابتة كانت او مستحيلة، ولكن ايجاده تعالى للثابتات بنفس ذاته بلا وسط وللمتغيرات بواسطة العرش الذي هو واسطة فيض الرحمن و البرزخ بين عالمي الامر و الخلق.

فايجاده للمتغيرات بواسطة عبارة عن معنى اسمه الرحمن و ايجاده لالاشياء لا بواسطة بل مطلقاً عبارة عن الهيته، فالرحمانية اخص من الالهية وتحت حيطتها، و الانسان لكونه مخلوقاً على مثال الله تعالى ذاتاً و صفة و فعلاً، فروحه الذي من امر ربه مثال ذاته و دماغه الذي هو معدن ادراكاته وهو ملكوته الاعلى الذي فوق قلبه هو مثال الروحانيات التي على يمين العرش، و قلبه الذي مستقر نفسه مثال عرش الرحمن و صدره مثال الكرسي.

وكما ان للانسان افعالا كلية يصدر عن روحه الاعلى لا بتوسط قلبه كالافكار و التعقلات، و افعالا جزئية تصدر عن روحه بتوسط القلب كافعال العطوفة و الرأفة و الغضب و الشهوة و الحياء و الخجل و الخوف و الرجاء و المشي و الكتابة وغيرها من الاشياء الحيوانية الشهوية و الغضبية، ولا يفعل شيئاً منها الا بعد حصول اثر منه في القلب و ضرب من الانفعال المناسب لذلك الفعل فيه.

فالانفعال و التأثير الذي يوجب فعل العطوفة يطلق عليه الرحمة.

فالرحمة الانسانية لها مبدأ في القلب هو نحو الرقة واللين، ولها غاية هي اتصال النفع الى المرحوم عليه، فقد يطلق اسم الرحمة على ذلك المبدأ الذي هو انفعال خاص من الانفعالات مناسب لصورة ما يحصل منه خارجاً، وقد يطلق على تلك الغاية التي هي من باب الافعال كاطلاق الخلق على المخلوق و الكتابة على المكتوب، وكذا الحكم

فى الغضب و الشهوة و نظائرها.

فاذا تقرر هذا فنقول: جميع ما يصدر منه فى الاشياء الخارجة لابد ان يكون منشأها ومبدأها حاصلًا اولًا فى العرش قبل صدورها و وجودها، لان الله تعالى فاعل لها بالارادة و الاختيار، وكل فاعل لشيء بالاختيار لابد و ان يتصوره اولًا و لاجل تصوره اياه يشأؤه ويريده.

ولكن العلم والمشية و الارادة التى هى العزم امور متغايرة المفهوم، قد يكون متعددة فى الوجود، مترتبة فى الكون كما فى حقنا وفى حق الله تعالى واحدة فى الوجود مرجعها الى علمه بنظام الخير على وجه تفصيلي دون علمه الكلى القضائي الذى فوق هذا العلم، و ذلك العلم محيط بالعرش وما حواه كما دل عليه قوله تعالى: وكان عرشه على الماء (هود - ٧)، وقد اوله المفسرون المحققون بالعلم، فهو غير العلم المقيد بكونه فى العرش.

ثم لما كان النازل منه تعالى بواسطة العرش على الاشياء ليس الا الخير و الاحسان و الكرم و اللطف و الامتنان، و مقابلات هذه من الافات و المحن و الشدائد انما يصدر لا بالذات بل هى توابع لاحقة بسبب اكتساب السيئات و فعل القبائح من العباد او بسبب سوء استعدادات من المواد، فمبدأ الافعال الصادرة عنه تعالى بواسطة العرش ليس الا مبدأ الرحمة و منشأ العطوفة و الرأفة، ولهذا يقال له عرش الرحمن و لا يقال عرش الجبار او المنتقم مثلاً.

وليس كالقلب الانساني الذى يوجد فيه مبادئ افاعيله المتقابلة المتضادة تارة يرق للترحم وتارة يقسو للتعنف وكذا تارة يستهويه الشهوة وتارة يسلبه الانتقام ومرة يهوله الخوف ومرة يختطفه الرجاء، فهو لاجل سرعة تقلبه فى الاحوال سمي بالقلب.

وقيل: ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن.

و اما تخصيص قلب المؤمن بهذا الحكم فانما كان من جهة ان منشأ تقلبه هو اصبعان من اصابع الرحمن لا غير وفيه سر يطول الكلام بذكره؛ وبالجمله فالله سبحانه برحمته الذاتية الاجمالية التى عين ذاته ابدع العرش ليكون وسيلة لرحمته الخلقية

التفصيلية على وزان علمه الاجمالى وعلمه التفصيلى وهكذا فى سائر صفاته الحقيقية و اسمائه الذاتية.

«من نوره»، اى خلق العقل خلقاً من نور ذاته الذى هو عين ذاته، فهو صفة للمصدر المنسوب المتعلق بالفعل، ويحتمل تعلقه بالمصدر المجرور، فان الروحانيين كلهم مخلوقون من نور ذاته.

«فقال له ادبر فادبر»، والمراد من ادبار العقل مهنا اقباله السى ما يصدر عنه او بتوسطه من الحق تعالى من الاجسام و موادها و صورها ونزوله فى مراتبها المتنازلة الى غاية البعد عن عالم الربوبية، فالله تعالى امره بذلك امراً ايجابياً تكوينياً، فطاع امره و انقاد كلمته و اتى بخلق الاكوان باذنه و نزل فى اطوارها الخلقية وشؤونها النازلة من غير ان يفارق معدنه ويخلى مرتبته و مقامه فى القرب، بل ترشح بفضل وجوده الفائض بقوة الله تعالى على وجود ما دونه.

«ثم قال له اقبل فاقبل»، اقباله الى الله تعالى بعد نزوله فى مكان الخلقة و نقائص الجسمية و معادن الظلمة و الشرور و مهاوى الجهالة والغرور عبارة عن انتباهه من مرقد الطبيعة و تيقظه من نوم الجهالة و تفتنه بان له سوى هذه النشأة نشأة اخرى و رجوعه الى ذاته بالاستكمال و ترقيه الى معارج الكمال باكتساب العلوم والاحوال و اجتنابه عن الرذائل والمناهى وتجرده عن الملابس والغواشى و تدرجه الى درجات المعالى و تصوره بصورة بعد صورة وتكونه بكون فوق كون وطور فوق طور على عكس الترتيب النزولى.

ففى النزول والهبوط كان عقلا فصار نفساً ثم طبعاً ثم صورة ثم جسماً. وفى الصعود والرجوع اليه تعالى كان جسماً فصار صورة بعد صورة و طبعاً بعد طبع ثم نفساً بعد نفس ثم عقلا بعد عقل، اى كان اولاً عقلا هيولانيا ساذجاً ثم عقلا اولياً ثم عقلا بالملكة ثم عقلا منفعلا نفسانيا منتقلا من صورة الى صورة ثم عقلا مستفاداً ثم عقلا بالفعل متحداً بصور المعقولات كلها او جلها ثم صار عقلا فعالاً. و هناك رجع الى ما نزل منه و انتهى الى ما بدأ منه، فصارت نهاية القوس العروجية الاقبالية بداية

القوس النزولية الادبارية.

و اعلم ان الفرق متحقق بين كيفية الترتب والتقدم والتأخر في السلسلتين غير ما علمت من كون كل منهما على عكس الآخر في الترتيب، وذلك بوجوه:

احدها: ان تحقق الاولى وترتبه دفعي والاخرى تدريجي زمني.

و ثانيها: ان النزول هناك بمعنى الافاضة والنازل لا يترك مقامه العلى حين نزوله الى مقام المعلولى، لكن لما كان وجود المعلول من سنخ وجود العلة ولا تفاوت بينهما الا بالكمال والنقص وكمال الشيء هو الشيء مع الزيادة فصح اطلاق النزول على العلية، و اما الصعود ههنا فهو عبارة عن زوال السابق عند تحقق اللاحق، فالناقص في الوجود اذا اكمل بطل وجوده الناقص و صار كاملاً ولم يبق من نقصه اثر عند كماله.

و ثالثها: ان احاد كل من السلسلتين ليست نفس ما يحاذيه من الاخرى بالشخص والعدد بل بالماهية والحقيقة.

قوله عليه السلام: «فقال الله: خلقتك خلقاً عظيماً وكرمته على جميع خلقي»، اى ابدعتك عظيماً و اوجدتك كريماً لا انه لم يكن وقتاً كريماً فصيره كريماً الا من حيث اعتباره من جهة الرجوع. فليتأمل! «قال» اى ابو عبد الله عليه السلام: «ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلماتياً».

اعلم هداك الله طريق العرفان و جنبك عن الهوى والجحود والكفران: ان المراد من الجهل ههنا ليس الجهل البسيط لكونه امراً عديمياً اى عدماً للعلم عما من شأنه العلم، والاعدام سواء كانت سلوباً محضة او ملكات فانها ليست مخلوقة، و ليس المراد ايضاً الجهل المركب بالمعنى المشهور وهو صورة عارضة مخالفة للواقع.

كما ان العقل المذكور في مقابلة ليس مجرد صورة علمية عرضية مطابقة للواقع كما فى العلوم والجهالات الحادثة اعنى العلوم الحصلية المرتسمة فى النفوس و اعدامها، بل العقل والجهل المذكوران فى هذا الحديث من افراد الوجود العيني، احدهما عقلى صرف والاخر نفسانى وهمى محض.

وكما ان العقل هو الصورة العقلية التي ان كانت حاصلة لغيرها كان الغير بها عاقلا و اذا كانت غير حاصلة لغيرها بل قائمة بذاتها كانت معقولة لنفسها و عاقلة لنفسها، و العقل البسيط الذى وجوده هذا الوجود هو كل المعقولات كما حقق فى مقامه.

فكذلك الجهل المضاد للعلم المقابل للعقل تقابل التضاد عبارة عن صورة نفسانية مضادة للعقل غير مطابقة للعلم والحكمة والالواقع بحسب الحكم والتصديق وان كانت لها ضرباً من الوقوع بحسب نفس التصور.

فكما ان الصورة العلمية اذا تأكدت فى نحو الوجود و اشتدت فيه صارت عقلا وجودياً جوهرياً فكذلك الصورة الوهمية الكاذبة اذا تأكدت و اشتدت فى وجودها صارت شيطانا مريدا بعيداً عن الحق.

وكما كانت جهالاته اكثر ورسوخه فيها اشد، كانت قوة جهالته اقوى وشيطنته اكبر واحتجابه بذاته عن الحق اعظم واكد حتى بلغ المنتهى، ووصل الغاية فى الضلالة والغواية والكفر والردى و صار مبدأ شعب الضلالة ومنبع طرق الجهالة ورئيس اهل الغواية و الجاحدين والمتكبرين و قدوة الفراعنة والجبابرة والمتمردين، فهذا هو المراد من الجهل ههنا، وليس اطلاق الجهل عليه من باب التجوز والمبالغة مثل زيد عدل، بل على نحو ما ذكرناه فى العقل.

و اما معنى البحر الاجاج فاعلم: ان الله شبه العلم بالماء، و اطلق عليه اسم الماء لكونه مثالا للعلم فى عالم الاجسام، فكما ان من الماء حيوة كل شىء فى هذا العالم فمن العلم حيوة كل شىء فى عالم الآخرة، و قوله: و كان عرشه على الماء (هود - ٧)، اى على العقل، فاذن مطلق العلم هو مطلق الماء وكثيره بحر و قليله نهر او جدول او ساقية او جرعة، وماء العقل بحر زلال صاف عن كدورة الاجسام وظلمات الاعدام، عذب طيب الطعم و ماء الجهل ماء كدر ظلمانى اجاج كريبه الطعم والرائحة على ذوق العقل ومشام العرفان.

و لما كان العقل مخلوقاً من النور، اما الذى هو اول خلق الله فى البداية فمن النور

الذى هو عين ذاته تعالى وعين علمه بذاته الذى هو العلم بجميع المعلومات على وجه اشرف و اعلى، واما العقل الذى هو اخر الموجودات فى النهاية فمن الانوار المترادفة والتعقلات المتكررة حتى صارت ملكة ثم صورة جوهرية بسيطة قائمة، فعلى كلا الوجهين كان العقل مخلوقاً من نور العلم وماء الحياة الصافى عن كدورة الجسم وظلمة الهيولى وغشاوة العدم و امتزاج الشر والافه.

واما خلق هذا الجوهر النفسانى المسمى بالجهل فانما يكون وجوده من الله تعالى لا بالذات و الاصاله بل بالتطفل والتبعية من الجهات^١، ففى الابتداء خلق من منبع الشر وهو الجهة الامكانية فى بعض العلل الاوائل^٢ و من قابل الشر وهو المادة التى بها تعلق الوجود النفسانى، فان المادة البدنية علة قابلية لتشخص النفس كما ثبت فى مقامه و ان الهيولى الجسمية انما نشأت من اواخر العتول من حيث جهة امكانها.

فقوله : خلق الله الجهل من البحر الاجاج، يكون الاشارة فيه الى مبدئه القابلى وهو المادة الاولى الجسمانى، و اما فى الانتهاء، اى ما كان الجهل جهلاً مستفاداً بعد ما كان جوهرأ ساذجاً قابلاً للطرفين العلم والجهل المضاد له متساوياً نسبته الى الخير والشر الوجوديين.

فتكرر الجهالات و ترادف السيئات و اكتساب التصديقات الكاذبة والخيالات الفاسدة مع التقليدات و التعصبات الحاجبة حتى ان ترسخت الاكاذيب الوهمانية و صارت كالمسامير المؤكدة فى القلوب، مع ما تولدت عنها من ذمائم الصفات و قبائح الاخلاق و رذائل الملكات، فهذا الجوهر الشيطانى قد يكون من ماء العلوم الكاذبة الممزوجة بالشرور والظلمات المزروجة من قبائح السيئات، فعبّر عنها بالبحر الاجاج

١- لكل من الخير والشر حقائق من عالم المعانى و امثلة حاكية عنها من عالم الصور والاشباح التى منزلتها من المعانى منزلة الاجساد من الارواح، و لكن حقائق الشرية ليست بامور اصيلة، بل ان هى الاطفيلية وهمية سرايبية فى وجه من العبرة والاعتبار (نورى).

٢- سوى الواجب. والجهة الامكانية: اى الامكان الذى فى بعض العقول وهم العقول

لكثرتها ووصفت بالظلمة لكونها ساترة لنور العلم غاشية على بصيرة اصحابها.

فان قلت: هذا الجوهر الظلماني اواحد او كثير؟

قلنا: واحد بحسب الحقيقة متعدد بحسب المراتب فى الشدة والضعف و متكثر ايضاً بحسب التشخص العددي، وقد يكون لها افراد فى مرتبة واحدة من القوة مختلفة بالتعينات و اللواحق المشخصة.

فان قلت: الشر لازات له فذاته ووجوده من اى نوع من انواع الجواهر؟

قلت: الشر الحقيقى مع كونه عديمياً قد يكون من افراد الوجود عندنا ومن هذا القبيل وجود الالام، لانها عبارة عن الادراك الحضورى لحصول فقدا و زوال حالة ملائمة، مثل تفرق الاتصال الحاصل فى العضو اللامس، فانه لسولم يكن القوة اللامسة سارية فى العضو المقطوع، لم يكن هذا الالم موجوداً لها.

وكذا لو ادركت النفس بقوة اخرى غير اللمس السارى فى ذلك العضو تفرق اتصاله لم يكن لها هذا الاذى الشديد، بل ان كان فعلى نوع اخر مثاؤه ضرب اخر من الشر العدمى لوجوده ايضاً لها عند ذلك، فان وجود كل شىء هو تمام شئيته و تأكد ماهيته و ان كان ذلك الشىء عدماً. فافهم هذا فانه من دقائق العلوم وبه ينحل كثير من الاشكالات.

فاذن نقول: هذا الجوهر و ان كانت جوهريته من باب العقل لكنها ضعفت العقلية فيه و بلغت الى الغاية من النقص والابهام والقصور حتى تقومت بالوهميات الكاذبة و تباعدت عن الحق والنور حتى تعينت بالجهالات و اتحدت بالظلمات فصار وجوده عين الشر والافة و عقله نفس الجهل والشقاوة و نوره محض الظلمة والاحتجاب.

قوله عليه السلام: «فقال له: ادبر فادبر»، اى امر الله له امر التكوين: اهبط من عالم الملكوت والنور الى عالم الظلمات، فهبط مصلحة للنظام و ابتلاء من الله تعالى للانام، اذ نظام هذا العالم و عمارته لا ينصلح الا بنفوس شريرة وقلوب قاسية و تكميل المهتدين والسعداء لا يتمشى الا بوجود الاشقياء المردودين.

ولو كانت النفوس كلها انبياء و اولياء و سعداء لاختل النظام بعدم النفوس الغلاظ و شياطين الانس القائمين بعمارة هذا العالم ولا يتحقق مظاهر بعض الاسماء ولا تخلو عن اربابها ، فان العدل والمنتقم والجبار والتواب والغفور والعفو اسماء الهية و صفات ربانية لا يتجلى الحق بها الا اذا جرى على العبد ذنب ولذلك ورد في الخبر: لو انكم لاتذنبون لذهب الله بكم وجاء يقوم يذنبون. وعنه صلى الله عليه واله حكاية عن ربه: انين المذنبين احب الى من زجل المسيحين.

قوله عليه السلام: «ثم قال له: اقبل فلم يقبل»، تركه الاقبال الى الله لتأكد وجوده الظلماني و شدة احتجابه بالظلمات و رسوخه في ذمائم الصفات و قوة انانيته و شدة ابائه و افتخاره و امتناعه عن قبول المذلة والافتقار، و تبدل هذا الوجود الظلماني و استكباره عن السجود والخضوع و اغتراره بجهله وتعصبه و تعصيه عن قبول الوعظ و النصيحة والتعليم.

فان الاقبال الى الحق والانتقال الى النشأة الاخرى من النشأة الاولى انما يتيسر لنفوس السعداء لاجل ضعف وجودهم الجسماني وقبولهم التبدل في الاكوان الوجودية و تحولهم من نشأة الى نشأة و تطورهم من طور الى طور بفناء بعد فناء لبقاء فوق بقاء حتى بلغوا الى الغاية و عرجوا في التقرب الى النهاية.

كل ذلك لضعف انيتهم و انانيتهم و عدم تعلقهم بهذا الوجود و تقيدهم بهذه المحابس والقيود و ترك التفاتهم الى شيء الا الى مبدأ كل خير و جود، ولذلك وقع مطروداً عن الباب كما اشار بقوله عليه السلام:

«فقال الله: استكبرت فلعنه»، اي استكبرت بنفسك يا لعين وعظمت وجودك هذا الوجود الخسيس المهين لجهلك بمعالى الامور و احتجابك عن معادن النور و السرور بغواشي عالم الظلمة والدثور والشور، فلاجرم ابعده الله عن رحمته وطرده عن دار كرامته و جنبه عن جنته، فصار من الالسين عن رحمته الهاوين الى اسفل سافلين و مهوى الضالين و مثوى المتكبرين ومعدن الشياطين.

قوله عليه السلام: «ثم جعل للعقل خمسة و سبعين جنداً»، هذه الجنود هي قوى و صفات حسنة من آثار صفات الرحمة، افاضها الله على العقل ليستعين بها في السلوك الى طلب الحق و تستعملها في المجاهدة مع اعدائه و قطاع طريقه في سبيله الى الله. و اعلم: انه يمكننا ان نعرف بنور الاستبصار والاعتبار لمية وجود هذه الجنود و في الحاجة اليها للعقل في الاهتداء والاستبصار والمجاهدة في سبيل الله مع الكفار و الاشرار و التخلق بمكارم الاخلاق ومحامد صفات الابرار النافعة في حسن المعاش والمعاد الموجبة لسلامة العاقبة يوم القرار؛ الا ان تعيين عددها بهذا المبلغ المعين اعنى الخمسة والسبعين و كذا عدد مقابلاتها مما لا يعرف الا بنور النبوة و مشكوة السوالية، فمعرفة حصرها في هذا العدد و كذا حصر مقابلاتها فيه موكول الى السماع من اولياء العصمة و اهل بيت النبوة سلام الله عليهم.

قوله عليه السلام: «فلما رأى الجهل ما اكرم الله به العقل» من الجنود الباطنة «وما اعطاه»، له من الصفات الحميدة التي هي كأنها رشحات صفاته العليا ومنازل اياته الكبرى ومظاهر اسمائه الحسنی، «اضمر له العداوة» وكيفية هذه الاضرار و هذه العداوة في الجهل الذي في البداية قبل الهبوط بنحو، وفي الجهل الذي في النهاية وعند النزول بنحو اخر، اما كيفيتها في البداية بعد ما علمت ان المراد بالجهل جوهر شرير هويته عين الجهل فهي بان تقول: ان وجوده بعينه حيث كان مضاداً لوجود العقل، فكأنه نفس العداوة و عداوته اياه نفس تضاده و اضماره اياها عبارة عن اندماجها في ذاته و اندراجها في وجوده و اتحادها به.

و اما كيفيتها عند النزول: فعداوته للعقل يكون صفة عارضة له حسب ما يظهر له من فضائل العقل ومحاسن صفاته و افعاله وما اكرمه الله به من العلوم والكمالات مما هو مسلوب عنه ولا يمكنه تحصيلها لنفسه لاعراضه عن الحق سابقاً و لاحقاً.

ولا يقدر ايضاً على جحودها و انكارها لغاية ظهورها وظهور اثارها و لسوازمها المحسوسة واقترانها في بعض الافراد بالايات و المعجزات، فعند ذلك يحسده عليها و يضمّر له العداوة و البغضاء في نفسه ويخفيها في صدره المشحون بالاستكبار و النفاق و

لا يعلن بالعداوة اذ لا يقدر على امضائها.

فجعل تارة يكتسب لنفسه صفات مشبهة وعلوماً مموهة و اقوالاً مزخرفة يتراءى عند الجهال انها من محاسن العلوم و الاقوال و فضائل الصفات و الاحوال تمويهاً على الخلق و تمشية لحظوظ عاجلة و اغتراراً بنفسه الجهولة المكاراة العسوفة و بدنياء الغدارة المأوفة، و تارة يريد المعارضة مع اهل العقل و الكمال و المقاومة مع اصحاب الفضل و نور الحال بصفات تضاد صفاتهم.

فالتطارد بين حزب الله و حزب الشيطان واقع الى يوم القيامة كما قال: و بدأ بيننا و بينكم العداوة و البغضاء ابداً (المتجنى - ٤)١.

و اليه الاشارة في قوله عليه السلام: «فقال الجهل يا رب هذا خلق مثلي» اي في كونه مخلوقاً لك كما اني مخلوق ايضاً لك، و يحتمل ان يكون هذا القول منه اي ادعاء المماثلة بينه و بين العقل او العاقل بما هو عاقل من باب الاغترار، و الا فإين المماثلة بين المخلوق من نور اللطف و الرحمة و تجلى صفة المحبة و الجمال و بين المخلوق من نار القهر و الغضب و تجلى سطوة العزة و الجلال كما في البداية، و كذا بين المتكون من ماء العلوم و نور الاحوال و طهورية القلب و انكسار النفس و ارض العبودية و بين المتكون من مادة الجهالة و رجس الكفر و دنس المعصية و نار الاستكبار كما في النهاية.

«خلقته و كرمته و قوته و انا ضده و لا قوة لي به» لمارأى الجهل رؤية ظن و توهم و حسابان لارؤية بصيرة و ايقان و عرفان ما كرم الله به العقل و قواه في الابتداء، و افاض عليه من نور كرامته بما يتقوى به في الطير ان الى عالم الربوبية في الانتهاء، و ما فضله على كثير من خلقه تفضيلاً و انعم عليه و ايده بما هداه من نعمه جملة و تفصيلاً، تحركت فيه نار الحسد الكامنة في باطنه عند الابتداء و اشتعلت شعلات نار الجحيم التي ستبرز و تسعر يوم القيامة في الانتهاء، فالتمس لنفسه المكافاة و المعارضة مع العقل و ان لا يقصر عن مقابلته و مضادته في كل ما يحسبه كما لا و يعده فضيلة.

١- فالتقينا بينهم العداوة و البغضاء الى يوم القيامة (المائدة - ٦٤).

فاستدعى بلسان استعداده واقتضائه الذاتى جنوداً وقوى مثل جنود العقل وقواه فى العدد ليتمكن من معارضته ومعاداته، فلاجل ذلك سأل من الله تعالى مؤالاً بلسان الحال ما حكاه بقوله عليه السلام: «فاعطنى من الجند مثل ما اعطيتى»، يعنى فى الكثرة والقوة ليحقق له بكل من تلك القوى والصفات والجنود والالات المعارضة والمجادلة مع العقل فى سبيل غوايته وطريق ضلالته لينال بغيته ويصل الى منيته.

«فقال:» اى الرب سبحانه، «نعم، فان عصيت بعد ذلك» اى فان عصيتنى بعد ان اعطيتك هذه الجنود وقويتك بهذه القوى المقابلة لقوى العقل وجنوده، «اخرجتك و جنودك من رحمتى، قال: قدر ضييت، فاعطاه خمسة وسبعين جنداً».

فان قلت: ما العلة والسبب فى كون المعصية مع هذه الجنود يوجب الخروج من الرحمة دون ما كانت المعصية لامعها؟

قلنا: منشأ ذلك ان النفس اذا كانت ضعيفة ناقصة القوى عاجزة عن الافعال لم يكن شديدة الشقاوة كثيرة البعاد عن الحق، وهذا كما ان نفوس السعداء والصلحاء كلما كانت اقوى وكانت اسباب فعل الخيرات وآلات تحصيل الكمالات فيها اكثر كانت الاخلاق الحسنة والملكات الفاضلة الحاصلة بسببها اكث و اشد وادوم وقربه من الله و عالم ملكوته الاعلى اعظم.

فكذلك النفوس الشقية كلما كانت اقوى وجنوده وآلاته اكثر واستعمالها فى طريق الشقاوة ومنهج الضلالة اكثر كانت الاخلاق السيئة والذائل النفسانية المكتسبة منها فى تلك النفوس ارسخ.

فهى اظلم واشقى وتباعدها عن عالم النور ومعدن الخيرات اكثر وسقوطها عن الفطرة وهويها الى اسفل دركات الجحيم ومهاوى نار الحميم انزل واسقط واهوى كما قال تعالى: ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار. (النساء - ١٣٥).

فان قلت: النفس بعد حصول هذه القوى والالات والصفات التى هى بمنزلة الامراض والعلل للنفس هل يتصور ويحتمل منها ترك المعاصى وفعل الطاعات ام لا يتصور ولايحتمل؟ فان لم يتصور فالتكليف بهما تكليف بغير طاقة و ذلك غير جائز

على الله تعالى او غير واقع منه على اختلاف المذهبين، و ان تصور و احتمال فكيف يتصور مع هذه الامراض الشديدة و الرذائل الكثيرة حصول السلامة والصحة؟
قلنا: نختار الشق الاول ونقول: ليس حصول هذه الرذائل للشخص مما يلجئه ويضطره الى فعل القبائح كالنار للاحراق و الماء للتبريد، بل يبقى لنفسه اختيار في ان لا يمتضى ما يدعوه اليه شهوته او غضبه مثلا او تهوره او جنبه او قسوته بان يعلم ان في ذاته صفات رذيلة تدعوه الى هذه المعاصي، فان امسك لسانه ويده ورجله و اعضاؤه عن تلك الافعال كان له في ذلك حسنات و ان فعل مقتضياتها وامضى مستدعياتها كان له في ذلك رسوخ السيئات وتضاعف البليات.

فاذا علم الممنون^١ بهذه الصفات الرذيلة ما ذكرناه امكنه الصبر عليها وعدم امضاء ما يستدعيه فينال بذلك مرتبة النجاة و التخلص، و اما اذا كانت النفس المتصفة بهذه الرذائل لجهلها المركب المشفوع بالاغترار والاستكبار مشعوفة بها مستعملة اياها محسنة لها في اعتقادها جاعلة اياها من عداد الفضائل دون الرذائل مزينة في نظرها حب الشهوات و كل ما يصدر عنها من القبائح والسيئات.

فمثل هذه النفوس علم من احوالها انه ماسبقت لهم العناية بالحسنى وقيل في حقهم اعملوا ماشئتم (فصلت - ٢٠)، لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون (يس - ٧)، فاغشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم فهم لا يؤمنون (يس - ٩ و ١٠)، و ما انت بهادى العمى عن ضلالتهم (الروم - ٥٣)، و ما انت بمسمع من في القبور (الفاطر - ٢٢)، ومع ذلك فعلوا ما فعلوا بالاختيار دون الالغاء و الاجبار.

فعلم مما ذكرناه ان رأس كل شقاوة ومبدأ كل ضلالة هو الجهل مع العناد كما ان رأس كل سعادة ومبدأ كل هداية هو العقل مع الانقياد.

قوله عليه السلام: «فكان مما اعطى العقل من الخمسة و السبعين الجند: الخير» كلمة كان تامة اسمها الخير، والجند منصوب بالتمييز، «و هو وزير العقل و جعل ضده الشر و هو وزير الجهل» قدم تفسير الخير و الشرفى الحديث الثانى عشر.

قالت الحكماء: الشر لازدات له، بل الشر عدم ذات او عدم كمال لذات، لان كلما له ذات فى الخارج و وجود فلم يكن شراً محضاً من كل وجه، فانه لسوكان شراً فاما ان يكون شراً بالقياس الى نفسه او بالقياس الى غيره، والاول غير صحيح، لان احب كل شىء الىه هو نفسه و جميع الاشياء طالبة لكمال انفسها وبقائها.

و اما الثانى: فالشىء انما يكون شراً بالقياس الى غيره لانه يفسد ذاته او يفسد شيئا من كمالاته و صفاته او افعاله الكمالية بان يكون ضدّاً له او لكماله او لشيء من افعاله و اثاره، فان ما لا يفسد شيئا ولا لما يكمله من كمالاته الاولى او يلحقه من الكمالات الثانية له فلا يعد ذلك شراً بالقياس الىه، بل انما يعد شراً بالقياس الى ما يعدم او يزول منه شىء مما ذكرناه بسببه.

فاذن الشر بالحقيقة هو ذلك العدم او الزوال لا الامر الوجودى، فالاعدام هى الشرور بالذات، واما مبادئها التى هى الاضداد الوجودية فانما هى شرور بالعرض لا بالذات. هذا ما قالوه و انت تعلم ان الالسم والاذى والعذاب فى نفسه شر مع قطع النظر عن العدم الحاصل حينئذ، حتى لو فرض عدم كقطع العضو مثلاً و لم يكن معه الم و عذاب لم يكن هناك الا شر واحد، فكليهما كان السم فهناك شران: شر عدى و شر وجودى وهو الالم، لان معناه ادراك المنافى والادراك صفة وجودية فكيف يقال ان الشر ليس الا عدماً؟

والتحقيق: ان الشر بالذات هو العدم، لكن العدم قد لا يكون حاصلًا لابنفسه ولا بصورته، وهو العدم المطلق الذى لاخير عنه الاعلى وجه القضية السالبة لا الموجبة المحصلة ولا السالبة المحمول، وقد يكون حاصلًا لشيء بنفسه لا بصورته كعدم العلم او البصر للجدار، وقد يكون حاصلًا بصورته وهو ان يكون حصوله لشيء يدركه من حيث كونه عدماً له او لكمال من كمالاته الثانية.

و ادراك كل شىء هو وجوده، فادراك العدم ليس الا حضوره ووجوده، فهذا الوجود فرد من افراد العدم، كما ان وجود الانسان فرد من افراد ماهيته. اذا فهمت ما ذكرناه فنقول:

الآلم والاذى صح كونه شراً بالحقيقة، لان وجوده عين درك العدم و حضوره لاشيء زائد عليه، اذ العلوم الحضورية ليست زائدة على ماهيات المعلومات بها. مثال ذلك: ان العضو المقطوع ليس فيه الآلم لعدم القوة المدركة فيه، وكذا العضو المغلوج الزمن لعدم سريان القوة اللامسة فيه، فليس ماهو المتضرر هو بعينه ماهو المدرك لما يتضرر به، واما العضو الحى اذا قطع بعضه او احرق حرقة او تكيف بكيفية سمية زال بها اعتدال مزاجه، فان فيه شيان:

احدهما: زوال اتصاله او فقدان اعتداله.

والثانى: ادراكه لذلك الزوال والفقدان.

والمدرك بالكسر هو نفس القوة الاعتدالية التى وقع عليها ما وقع من الانفصال او زوال الاعتدال، اعنى لامسة العضو او النفس المتعلقة بالعضو بواسطتها، والمدرك بالفتح هو نفس ذلك الانفصال او الزوال الذى هو عدم الكمال العضوى من الاتصال والاعتدال كما فى العلوم الحضورية للاشياء المحصلة الوجود الكاملة، سواء ادرك مع ذلك السبب الوجودى المضاد كحد القاطع او الكيفية الحادة السورة كالحر الشديد او البرد الشديد ويقال لها سوء المزاج ام لا، ولاشك ان هذه الاسباب الوجودية ليست بشروط فى انفسها و انما تعد شروطاً بالقياس الى ما يتضرر بها وينعدم كمالها بسببها.

انما الكلام فى امرين آخرين: احدهما: نفس تلك الاعدام الحاصلة ولاشك فى انها شر بالذات.

و ثانيهما: ادراك تلك الاعدام عما وقعت له على الوجه الذى بيناه، حتى انه لو ادرك تفرق اتصال عضو بقوة ادراكية اخرى غير لامسة ذلك العضو كالباصرة او لامسة عضو اخر، لم يكن ذلك الادراك الادراك الذى كلامنا فيه وهو المسمى بالآلم والعذاب.

والتحقيق عندى انه شر بالذات بل شر متأكد، فان وجود كل معنى هو تأكيد ذاته وماهيته، ففى هذا النوع شر مضاعف، ثم كلما كانت القوة المدركة لفقد كمالها اقوى

والكمال المفقود منها اكثر كان المم اشد وشره اعظم.

فافهم ما ذكرناه فانه امر عجيب الشأن انساق اليه البرهان اعنى كون ضرب من الوجود شراً محضاً كما يقال: فعلية الهيولى فى حد ذاتها نفس قوتها لقبول كل صورة وصفة؛ و من هذا القبيل اعنى الشرية الوجودية عذاب الجهل المركب، لكونه مع الادراك، ومن قبيل الشر العدمى افة الجهل البسيط.

وحاصل الكلام: ان الشر قديقال للامور العدمية كمثل الفقر والكفر والموت و الزمانة والعجز ونقصان الخلقة و اشباهها.

وقديقال للالم والاذى والجهل المركب وكل ما لا يخلو عن ادراك من صاحبه، وقد يقال للافعال القبيحة كالقتل والزنا و اكل مال اليتيم والسرقة والنميمة وغيرها، وقد يقال لمبادئ تلك الافعال من الشهوة والغضب والبخل والمكر والعجب والجبن وغيرها.

فالقسمان الاولان كلاهما شر بالذات والقسمان الاخيران كلاهما شر بالعرض لا بالذات

ثم نقول: ان الموجودات الممكنة تحتتمل عند العقل خمسة اقسام: الخير المحض والشر المحض والذى يغلب خيره على شره والذى يعكس ذلك والذى يتساوى فيه الامران. لكن المصادر عنه تعالى بالذات اما خير محض كالجواهر العقلية او خير كثير يلزمه شر قليل كالنفوس والاجرام الفلكية وغيرها واما الثلاثة الاخيرة فغير صادرة عنه تعالى الاعلى سبيل التبع واللزوم، لانها اما عدميات محضة فهى غير منسوبة الى سبب و جاعل . و اما شرور وجودية فهى قليلة العدد والبقاء وهى مع ذلك لازمة للخيرات الكثيرة و نافعة فى حصول خيرات كثيرة كما يظهر بالتصفح والتدبر فيها.

اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول:

من اخص صفات العقل انه خير محض لاشريية فيه ، لان المفارق المحض البرىء من الاجسام وعوارضها لا يعتره نقص و افة و حرمان، و حيث ان ذاته محض

الخير فكل ما يصدر عن ذاته من الافعال والاثار كان على وجه الخير اذ كان منشأ صدورها عنه خيرية ذاته، فالخير كأنه واسطة بين العقل و ما يصدر عنه كما ان وزير- الملك واسطة في جود الملك و احسانه، ولذلك جعل الخير وزير العقل و ان كان عين ذاته بوجه.

وكذلك نقول: من اخص صفات هذا الجهل المضاد للعقل هو الشر، لان المراد به كما اشرنا اليه هو الجوهر الادراكي الذي هو وجوده بعينه وجود الجهالات و الوهميات الكاذبة فلا يكون الا شراً حقيقياً كما مر بيانه في مثال الالم، فكل ما يصدر من هذا الجوهر الشرير من الافعال والاثار يكون من باب السيئات والقبائح ويكون منشأ صدورها شرية ذاته، اذ ليست فيه جهة اخرى فلا داعي له ولا واسطة بينه و بين افعاله الا شرية ذاته، ولذلك جعل الشر وزيراً له كما جعل ضده وزيراً لضده.

قوله عليه السلام: «والايمان و ضده الكفر»، الايمان نور من انوار الله فائض منه على قلب من يشاء من عباده به يرى الاشياء كما هي، و هو المسمى عند الحكماء تارة بالحكمة النظرية يعنون بها ملكة بها يقتدر الانسان على احضار المعلومات الحقة متى شاء من غير تجشم كسب جديد، وتارة بكمال العقل النظري او القوة النظرية و تارة بالعقل بالفعل وتارة بالعقل المبسط الاجمالي.

والكفر الذي هو ضده هو ملكة ظلمانية حاصلة في النفس من كثرة الاغلوطات و تراكم الشبهات و تزاحم الوهميات و رسوخها، فتصير تلك الملكة الظلمانية حجاباً عن ادراك كل حق وعمى في عين القلب عن رؤية كل مستنير مكشوف و صمماً في الاذن العقلي عن سماع كل كلام صادق.

اعلم: ان الذي قلنا من ان الايمان نور و ان الكفر ظلمة شاهده من القرآن قوله تعالى: الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات (البقرة - ٢٥٧)، وقوله تعالى: يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم.... (الحديد - ١٣)، الآية، وقد عبر عنهما في لسان القرآن بالحياة والموت كما في قوله تعالى: او من كان

ميتاً فاحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها (الانعام - ١٢٢)، وقوله تعالى: انك لاتسمع الموتى (الروم - ٥٢)، وقوله: وما انت بمسمع من فى القبور (الفاطر - ٢٢)، يعنى بهم الكفار، فان نفوسهم و ان كانت حية بحياة الحس والحركة فى هذه النشأة لكنهم موتى يموت ارواحهم فى الدار الآخرة، و ان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون (العنكبوت - ٦٤).

فالمؤمن الحقيقى من حصلت له ولادة ثانية من حيث تبدلت نشأة نفسه التى هى كالمادة و كالنطفة بنشأة الروح التى هى كالصورة و كالوليد.

و عن المسيح النورانى على نبينا و اله و عليه الصلوة والسلام: لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين، وعن بعض الحكماء المتقدمين: من اراد الحكمة فليستحدث لنفسه فطرة اخرى اشارة الى هذه الولادة المعنوية؛ فالفوس الانسانية فى اوائل نشأتها قابلة محضة لنور الايمان وظلمة الكفر الذى هو ضده.

فعند سلوك احد المنهجين: منهج الهداية و منهج الغواية يخرج احدهما من القوة الى الفعل و بطل الاستعداد للآخر كالحديد المتخذ منه المرآة قابل للصفالة و للرين جميعا، فاذا حصلت الصفالة رؤيت فيها الاشياء المبصرة كماهى و اذا حصل فيه الرين فسد جوهره و بطل استعداده لقبول النور والصور، فالاول مثال نفس المؤمن والثانى مثال نفوس الكفار والمنافقين كما قال الله تعالى: كلا بل ران على قلوبهم (المطففين - ١٤)، وقوله بل طبع الله عليها بكفرهم (النساء - ١٥٥)، وقوله: ختم الله على قلوبهم (البقرة - ٧)، والطبع بالسكون الختم و بالتحريك الدنس و اصله من الوسخ و الدنس يغشيان السيف يقال طبع السيف يطبع طبعاً.

قوله عليه السلام: «والتصديق و ضده الجحود»، ان من صفات العقل و العاقل التصديق الجازم المطابق للواقع و هو اليقين وله مقابلان: مقابل عدمى و هو الشك و مقابل وجودى هو ضده اى الجحود ومعناه الانكار لما هو الحق اليقين، فمن صفات الجاهل، الجهل الراسخ المضاد للعقل، الجحود و الانكار لكل ما يسمعه من المسائل الحقبة و العلوم الحقيقية بابداء الحجج الداحضة و ايراد الشبهات و المغاليط الباطلة و

ابرار الاكاذيب و تمويها بصورة الصدق لاغواء الناس و اضلالهم عن طريق الحق طلباً للرئاسة والجاه الوهمي والاستكبار والعجب والافتخار.

قوله عليه السلام: «والرجاء وضده القنوط»، من صفات العقل الرجاء فيما عند الله تعالى والدار الآخرة لما يشاهد ويرى بعين البصيرة: ان شأن الرب تعالى افاضة الخير والاحسان و ابداع الفضل والرحمة بلامنع وتفتير وبخل قبل الاستحقاق وسبق الاعمال ومع الاستحقاق والاستيهال.

حتى ان النملة مثلاً لو كان لها استحقاق نفس اشرف لاعطاها اياها، و انما المانع عن جوده الاتم في الدنيا عدم القابل او القابلية لسوء الاستعداد و في الآخرة الكفر والمعاصي والسيئات، و هي امور ناشئة من اكتساب العبد و في جانب القابل لامن جانب الفاعل الحق، لان جوده مبسوط على الخلق اجمعين و خيره شامل على كل احد حتى على عين الشرور و الالام و رحمته واسعة لكل شيء على حسب شئيته و ماهيته حتى لماهية الغضب و مآنية الكفر والجهل والشيطان وغيرها من الامور المضادة للحق و رحمته.

و من صفات الجهل المضاد للعقل القنوط المضاد للرجاء و هو اليأس من رحمة الله و روحه، و منشأ القنوط واليأس ايضاً هو الكفر و الجهل بحقيقة الالهية و الربوبية و بان ما عند الله خير و ابقى كما قال تعالى: انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون (يوسف - ٨٧)، و قوله: يتسوا من الآخرة كما يتس الكفار من اصحاب القبور (المتحنة - ١٣).

و اعلم ان القنوط غير الخوف، لان معناه اليأس مطلقاً والخوف قديجتمع مع الرجاء والطمع كما قال تعالى: يدعون ربهم خوفاً و طمعا (السجدة - ١٦)، بخلاف القنوط فانه لا يجمعه، و ان الخوف من سنى المقامات و محمود الاحوال للعقل بخلاف اليأس، ولكن يجب ان تعلم ان الخوف ليس من الفضائل والكمالات العقلية والباقية في النشأة الآخرة و انما هو من الامور النافعة للنفس في الهرب عن المعاصي و فعل الطاعات مادامت النفس في دار العمل والسعي.

و اما عند انتضاء الاجل و الخروج من دار الدنيا التى هى دار العمل فلا فائدة فيه.

و اما الرجاء فهى باقية ابدأ الى يوم القيامة لاينقطع، لان كلما نال العقل من رحمة الله اكثر كان ازيا د طمعه فيما عند الله و اشتداد رجاؤه اكثر، لان خزائن جوده و خيره و رحمته غير متناهية لا تبید و لاتنتص ابدأ. فثبت ان الخوف منقطع و الرجاء ابدى لايزول.

قوله عليه السلام: «والعدل و ضده الجور».

اعلم انه قدظهر و تبين لك من هذا الحديث الشريف: ان العقل بمنزلة سلطان^١ و هذه الفضائل الخمسة و السبعين بمنزلة جنوده و اعوانه، لكن يجب لك ان تعلم ان هذه الجنود و الاعوان ليست بمنزلة واحدة بل بعضها بمنزلة^٢ الرئيس و الاصل لبعض و البعض الاخر بمنزلة الخدم و الفروع له، فالعدالة المعبر عنها بحسن الخلق هى بمنزلة الرئيس لسائر الجنود العملية و هى اصل تنشعب منه فروع كثيرة من الاخلاق الحسنة، وكذلك جنود الجهل كثير بعضها ينشعب من بعض و البعض بمنزلة الاصل و الرئيس و هى اعنى العدالة فى القلب كاعتدال المزاج فى القلب.

فكما ان الاعتدال فى مزاج البدن اعنى الصحة و السلامة انما يتحقق و يستمر اذا زالت الامراض كلها عن البدن، فكذلك الامراض القلبية و هى الاخلاق الذميمة كثيرة و لا يحصل السلامة و الصحة الا بزوال كلها و لا ينجو الا من اتى الله بقلب سليم، و السلامة المطابقة هى العدالة المعبر عنها بالخلق الحسن.

كما ان حسن الخلق بالفتح انما يحصل بحسن جميع الاعضاء و الاطراف، لا يكفى فيه حسن بعض الاعضاء دون البعض، فكذلك حسن الخلق بالضم الذى به النجاة من العذاب الاخرى انما يحصل بحسن الاخلاق كلها دون البعض، فان ذمائم الاخلاق بعضها ينجر الى البعض، و النجاة فى حسن الخلق.

١- السلطان (خ).

٢- ان بعض هذه الجنود بمنزلة... (خ - ط).

قال النبي صلى الله عليه و اله: بعثت لاتمم مكارم الاخلاق، و عنه صلى الله عليه و اله: اثقل ما يوضع فى الميزان حسن الخلق، و عنه صلى الله عليه و اله: حسن الخلق خلق الله، و عنه ايضاً: افضل المؤمنين ايماناً احسنهم خلقاً.

وقد كثرت الاقاويل فى تحقيقه و بيان حده و تعريفه و الاكثرون تعرضوا لبعض ثمراته و لم يحيطوا بكنهه معناه و تفاصيل اجزائه، و الذى يطالعك على حقيقته ان تعلم: ان الخلق و الخلق عبارتان، فيراد بالخلق الصورة الظاهرة المحسوسة و بالخلق الصورة الباطنة النفسانية التى هى بمنزلة البدن الثانى النفسانى للروح العقلى الذى هو من عالم الامر بل هو نفس الامر، و هو نور منبعث من نور ذاته تعالى كما مر فى صدر الحديث من قوله عليه السلام: و هو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره.

و ذلك لان الانسان الكامل مركب من ثلاثة امور: من جسد يدرك بالبصر و من نفس يدرك بالوجدان و يتجسد يوم الاخرة بصورة اخلاقه الحسنة او القبيحة فىرى بالحواس الظاهرة يوم الاخرة و هى مستورة اليوم.

ولا يخلو انسان من هذين الجوهرين، و من روح هو امر ربانى و ارد على النفس الصحيحة و القلب السليم و هو الجوهر العارف بالله و اياته، و قليل من الانسان يوجد فيه هذا الروح المضاف الى الله تعالى فى قوله: فاذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين (الحجر - ٢٩)، قال تعالى فى حقه: قل الروح من امر ربي و ما اوْتِيتُم من العلم الا قليلا (الاسراء - ٨٥)، لان وجوده بعينه علم و عقل.

و قال تعالى فى حق النفس: و نفس و ما سويها فالهمها فجورها و تقويها قد افلح من زكياها و قد خاب من دسيها (الشمس - ٧ - ١٠)، فتزكيتها تخليصها عن الاخلاق الرذيلة و يحصل به الفلاح و النجاة من العذاب، و دسيها ادخالها فى الشهوات و الرذائل المؤذية المعذبة يوم القيامة من دسه يدسه دساً اذا ادخله فى الشئ بغيره و قوة.

و كما ان لحسن الوجه الظاهر اركاناً كالعين و الانف و الفم و الخد و لا يوصف

الوجه الظاهر بالحسن مالم يحسن جميعها.

فكذلك الصورة الباطنة و هى وجه القلب لها اركان هى مجامع قواها المنحصرة فى قوة الشهوة و قوة الغضب و قوة الادراك و قوة الجامعة لها التى يقال لها العقل العلمى، وهو رئيس سائر القوى الادراكية والعملية والجميع خدمه وجنوده و هو مخدموها و مطاعها، كما انه خدام للعقل النظرى العارف بالله و جنده و هو المخدم الحقيقى لكل حيثما كان والسلطان المطاع باذن الله و خليفة الله فى العالم السفلى اولاً ثم فى العالم العلوى المأمور بسجده الملائكة، فهى اربعة قوى هى اركان صورة الباطن و رؤساء ماتحتها من القوى، فاذا استوت و اعتدلت و تناسقت حصل حسن الخلق.

اما قوة العلم والتفكر: فاعتدالها وحسنها ان تصير بحيث تدرك الفرق بين الصدق والكذب فى الاقوال و بين النافع والضار فى الاراء و بين الجميل والقبيح فى الافعال، فاذا انصلحت هذه القوة يحصل منها خلق الحكمة وهى رأس الفضائل الخلقية، و ليس المراد منها الحكمة النظرية المشار اليه بقوله تعالى : و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً (البقرة - ٢٦٩)، لانها كلما كانت اكثر و اشد كان احسن و اشرف. و اما قوة الغضب فاعتدالها ان يقتصر انبساطها و انقباضها على موجب اشارة الحكمة والشرع.

و اما قوة الشهوة فاعتدالها و حسنها ان يكون فعلها كذلك باشارة العقل والشرع.

و اما قوة العدل فهى فى ضبط القوى الثلاث تحت اشارة الدين والعقل، فلكل من هذه الثلاث بل الاربع توسط و طرفان افراط و تفريط، والمتوسط بين الاطراف بمنزلة الخالى عنها كالمزاج المعتدل يقال له: لاحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس.

اما قوة الادراك فيحصل من اعتدالها حسن العدل و التدبير و جودة الذهن و اصابة الظن وثقابة الرأى والتفطن لدقائق الاعمال وخفايا افات النفس.

واما افراطها فيحصل منه الجربزة والدهاء والمكر والخداع والحيلة والغواية

والشيطنة و هو رئيس الشرور والموديات؛ واما تفريطها و ضعفها فيحصل منه البله و الحمق والغباء والبلادة والحيرة والانخداع.

و اما قوة الغضب فيعبر عن اعتدالها بالشجاعة، والله يحب الشجاع ولو بقتل حية، فان مالت الى الافراط تسمى تهوراً و ان مالت الى النقصان يسمى جبناً و ينشعب من كل من الطرفين اخلاق كثيرة رذيلة، فمن الافراط التهور والصلف^١ والبذخ^٢ و الاستنشاط والكبر والعجب و غير ذلك، ومن تفريطها الجبن والمهانة والمذلة و عدم الغيرة و ضعف الحماية على الاهل والولد و صغر النفس، و ينشعب من اعتدالها خلق الكرم والنجدة والشهامة^٣ والحلم والثبات و كظم الغيظ والعفو عن الناس والوقار و الهيبة والتؤدة^٤.

واما الشهوة فيعبر عن اعتدالها بالعفة و عن افراطها بالشره و عن تفريطها و ضعفها بالخمود، فيصدر عن العفة السخاء والحياء والصبر والمسامحة والقناعة والزهد و قلة الطمع والرضاء بالقضاء والتوكل، و ينشعب عن افراطها الحرص والشره و الوقاحة والتبذير و حب الدنيا والرياء والمخافة و عن تفريطها الملقه^٥ والكسل والعجز والحسد واليأس و عدم المروة والانوثية^٦ والتذلل للاغنياء و استحقار الفقراء و الى غير ذلك.

فهذه هي روابط الاخلاق و الاوساط الثلاثة و شعبها هي مكارم الاخلاق، و الاطراف الستة و شعبها هي رذائل الاخلاق و رؤس الشياطين و رؤس التنين الواقع في عذاب القبر للكافر كما هو المروي في الحديث عنه صلى الله عليه و اله في طريق العامة انه قال: عذاب الكافر في قبره تسلط عليه تسعة و تسعون تنينا لكل حية منها تسعة رؤس

١- اى: ادعى بما ليس فيه او عنده او فوق ذلك اعجاباً و تكبراً.

٢- اى: التكبر والتعالى.

٣- شهم شهامة فهو شهم: اى جلد ذكى القواد.

٤- اى: الرزانة والتأني.

٥- اى: اللين.

٦- اى: غير شديد و صلب. لان و تساهل. انيث: لين، رخو.

ينهبونه ويلحسنون و ينفخون فى جسمه الى يوم يبعثون.

فهذه عدد اخلاق الذميمة وشهواته لمتاع الدنيا، و اصل هذا التنين حب الدنيا الذى رأس كل خطيئة و منشأه الكفر والجهل، و يتشعب منه رؤس بعدد ما يتشعب منه الاغراض الدنيوية و ينبعث منه الاخلاق السيئة من الحسد والحقد والرياء والكبر و العجب والشرة والمكر والخداع والانخداع والرعوننة و حب النجاه والمال و طول الامل و التفرغ عن الموت و الاخلاص الى الارض و كراهة لقاء الله و العداوة و البغضاء لاهل الله و اليأس عن رحمة الله و الامن من مكره الى غير ذلك من رذائل الاخلاق؛ و اصل ذلك التنين و كثرة عدد رؤسه اللداغة معلومان لذوى البصائر و اما انحصاره فى تسعة و تسعين فانما توقف عليه بنور النبوة، كما ان كثرة جنود العقل و كثرة جنود الجهل التى هى اضدادها معلومتان بنور البصيرة و اما انحصارهما فى خمسة و سبعين كما فى هذا الحديث فانما يستفاد من نور الولاية^١.

فاذا علمت تلك الاوساط الثلاثة الفاضلة التى هى خير امور هذا العالم فاعلم: ان العدل الذى يسمى بحسن الخلق حاصل من اجتماعها و به يصير القلب سليماً عن كل مرض و افة، و ليس هو نفس الغاية و الكمال العقلى بل هو وسيلة الوصول الى السعادة الاخرية، و هو طريق الى الجنة من الدنيا واقعة كجسر على متن جهنم احد من السيف و ادق من الشعر فى حق البعض و فى حق الكاملين فى نور اليقين له سعة كاللبساط.

و الجور عبارة عن الانحراف و التنكب عن الصراط و الميل عنه الى احد الاطراف الموجب للسقوط فى عذاب الجحيم و الوقوع فى الحميم كما قال تعالى: يقعون فى الحميم^٢، و قال: و لا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار (هود - ١١٣)، و قال: ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون (المؤمنون - ٧٤).

١- النبوة (النسخة البدل فى الاصل للشارح).

٢- كذا فى الاصل، و الظاهر: يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون (غافر ٧١

فاذاً ظهر وتبين ان من اعظم جنود العقل بعد الخير والايمان هو العدل ومن اعظم جنود الجهل الذى هو ضد العقل بعد الشر والكفر هو الجور المضاد للعدل، لان العدل كمال التقوى وغاية الاعمال الحسنة والاحوال المزية للنفس والموصوف به هو العقل العملى رئيس سائر القوى العملية.

كما ان الخير الحقيقى وهو الايمان غاية العلوم الحقيقية والاحوال المكملة للنفس والموصوف به هو العقل النظرى مخدوم العقل العملى وسائر القوى العلمية والعملية، وكذلك الظلم والجور والعدوان غاية الاعمال القبيحة والسيئات المغوية المضلة للنفس والمكدرة لها.

كما ان الشر الحقيقى وهو الكفر غاية الجهالات والاحوال المظلمة للنفس المسودة لوجهها والموصوف به هو النفس المنكوسة المحجوبة عن الحق المبين المردودة الى اسفل السافلين، وهى بحسبه رئيس الموزيات والشور و تحته سائر الاخلاق الذميمة والشور والسيئات و سنشير الى كيفية المطاردة بين هذين الرئيسين العمليين، والجندين المتقابلين تحتها فى معسكر الباطن الانسانى وعرصه القلب. قوله عليه السلام: «والرضاء و ضده السخط».

من جملة المقامات الشريفة للعقل هو الرضاء بقضاء الله تعالى و ترك الشكاية و ضده السخط، بل الرضاء من اعلى مقامات المقربين لانه ثمرة المحبة فيجب على كل مؤمن ان يرضى بقضاء الله تعالى فى كل ما قضاه و قدره، قال تعالى: رضى الله عنهم و رضوا عنه (المجادلة - ٢٢)، و قال: و مساكن طيبة فى جنات عدن و رضوان من الله اكبر (التوبة - ٧٢)، فقد رفع الله الرضاء فوق جنات عدن كما رفع ذكره تعالى فوق الصلوة حيث قال: ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر (العنكبوت - ٤٥).

فكما ان مشاهدة المذكور فى الصلوة اكبر من الصلوة، فرضوان رب الجنة اعلى من الجنة بل هى غاية مطلب سكان الجنان، و اذا رضى العبد عن الله رضى الله عنه، وعلى جميع ما ذكرناه يقاس حال ضده الذى هو السخط، فسخط العبد على الله يوجب سخط الله

عليه و عذاب نار السخط اشد من عذاب نار الجحيم، وكذا نسيان الله والاحتجاب عنه اعظم من ترك الصلوة.

قال: كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم (المطففين- ١٥ و ١٦)، قدم ذكر الاحتجاب عنه تعالى على الصلى في النار، وقد ورد في الحديث القدسي انه تعالى قال: من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليعبد رباً سوائى و ليخرج من ارضى و سمائى.

فان قلت: قد علم من هذا الحديث و غيره ان العبد يجب عليه ان يرضى بقضاء الله تعالى خيراً كان كالايمان والطاعة و شراً كالكفر والمعصية، لكن الرضاء بالكفر كفر والرضاء بالفسق فسق كما ورد ايضاً في الحديث؛ فكيف التوفيق بين القولين؟

قلنا: اجيب فى المشهور بالفرق بين القضاء والمقضى، فيجب الرضاء بالقضاء دون المقضى^١، والكفر و نحوه من جملة المقضى، ورد ذلك بعض المحققين^٢: بان القضاء عبارة عن الحكم بوقوع شىء فى الخارج وهو امر نسبى اضافى، فحسنه وقبحه و خيره و شره انما يكون بحسب ما اضيف اليه، لان نفس الاضافة لا توصف بشىء الا باعتبار متعلقها، فقال فى دفع التناقض: ان المقضى بالذات لا يكون الا خيراً والشر مقضى بالعرض لا بالذات، فالذى يجب الرضاء به هو القضاء او المقضى بالذات، والذى يجب عدم الرضاء به هو القضاء او المقضى بالعرض كالكفر والظلم و نحوهما. اقول: ان القضاء كالعلم ليس مجرد اضافة بل هو صورة عقلية ذات اضافة، فان القضاء الالهى كما حقق عبارة عن وجود جميع الموجودات الصادرة عنه تعالى وجوداً عقلياً اجمالياً على وجه اشرف و اعلى، فكل ما كان او سيكون الى يوم القيامة له وجود

١- قال القيصرى فى القص الايوبى بعد الفرق بين القضاء والمقضى: ولو قال قائل: المقضى به لازم للقضاء وعدم الرضاء باللازم هو المقضى به يوجب عدم الرضاء بملزومه الذى هو القضاء، نقول: ان القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان و احوالها، فوجودها لازم للحكم لانفسها - اى الاعيان الثابتة والماهيات.

٢- وهو السيد الداماد.

فى عالم علمه تعالى علماً مقدساً عن التغير والتصور والنقص والشر.

و اما المقضى فهو الصورة الكائنة فى المواد الخارجية على وفق ماجرى فى القضاء، فللقضاء نحو من الوجود اعلى و اشرف و للمقضى نحو اخر من الوجود قد يتطرق اليه النقص والافه والشر والفساد، فالصورة العنلية للكفر والمعاصى والافات ليست كفراً ولا معصية ولا افه و انما هى كذلك بحسب وقوعها فى الخارج؛ فمن قال: ان القضاء لا يكون الا خيراً يجب الايمان به دون المقضى، لعله اراد بالقضاء صورة ما فى علم الله لا مجرد النسبة و بالمقضى وجود الاكوان الخارجية التى قد يلزمها الشر والافه كالكفر ونحوه.

ثبت ان الرضاء بالقضاء هو الرضاء بكل ماجرى فى علم الله و هو من المقامات الحسنة و الاخلاق المرضية وضده السخط و هو من اسوء الصفات و اردل الاخلاق و منشأه الجهل الراسخ، كما ان منشأ الرضاء العقل الكامل.

قوله عليه السلام: «و الشكر وضده الكفران».

اعلم ان الشكر من جملة مقامات الدين، و كل واحد من مقامات الدين ومحاسن اخلاق السالكين الى الله كالايمان والعدالة والرضاء و التوكل و الرجاء و الخوف و غيرها منتظم من ثلاثة اركان: علم و حال و عمل، فالشكر منتظم من علم و حال و عمل، فديقع على كل منها اسم الشكر لكن العلم هو الاصل كما سبق وكذا فى كل من المقامات الدينية، فيورث العلم الحال و الحال يورث العمل، اما العلم فهو معرفة النعمة و انها من المنعم، و اما الحال فهو الفرح و الابتهاج الحاصل بانعامه، و العمل هو القيام بما هو مطلوب المنعم و محبوبه، و يتعلق ذلك العمل بالقلب و بالجوارح و باللسان، و لابد من بيان جميعها لتحصل الاحاطة بحقيقة الشكر فنقول:

الركن الاول العلم: و هو علم بثلاثة امور: بعين النعمة ووجه كونه نعمة فى حقه و بذات المنعم وصفاته الارادية التى يصدر منها الانعام، وهذا عام فى كل منعم يقع منه انعام على غيره، فله بحسب انعامه شكر، و اما فى حق الله تعالى وفيه كلامنا الان فلا يتم المعرفة الابان يعرف ان النعم كلها من الله تعالى و هو المنعم الحقيقى و الاواسط كلها

مسخرون من جهته.

وهذه المعرفة وراء التقديس و التوحيد اذ التقديس و التوحيد داخلان فيه، فالرتبة الاولى فى معارف الايمان التقديس.

فاذا عرف الانسان ان فى الوجود ذاتاً مقدساً عن التجسم والتغير والامكان فيعرف بعد ذلك ان لا مقدس الا واحد فقط وما سواه غير مقدس و هو التوحيد؛ ثم رب موحد لم يعرف بعد توحيد الافعال و ان لا مؤثر فى الوجود الا الله ولا منعم بالحقيقة سواه و ان الكل نعمة منه، فيقع هذه المعرفة فى الدرجة الثالثة حيث ينطوى فيها مع التقديس والتوحيد كمال القدرة والتفرد بالانعام والوجود.

والى هذا اشير ماورد فى بعض الروايات ان صحت الرواية ان: من قال سبحان الله فله عشر حسنات، و من قال لا اله الا الله فله عشرون ومن قال الحمد لله فله ثلاثون. ومعلوم ان هذه الحسنات ليست بازاء تحريك اللسان بهذه الكلمات من غير العلم بمعانيها، بل سبحان الله كلمة تدل على معرفة التقديس و لا اله الا الله كلمة تدل على معرفة التوحيد، و الحمد لله كلمة تدل على معرفة ان النعم كلها منه، و تمام هذه المعرفة التى هى ركن من الشكر ينفى الاشتراك فى الافعال، فمن عرف الله تعالى و افعاله علم ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ تعالى كالقلم والمداد والقرطاس بيد الكاتب لانعام الملك كالوزير.

و كذا السحاب و المطر والارض و البحار و الحيوانات التى لها اختيار كلها مسخرات له و مضطرات فى اختيارها كخزان الملك فلا ينسب الانعام اليها لكونها مضطرة، كذلك الوسائط لنعم الله على عباده اما مجبورة فى فعلها او مضطرة فى اختيارها لفعلها، فليس المنعم فى الحقيقة الا الله.

الركن الثانى الحال التى هى ثمرة هذا العلم: وهو الفرح بالمنعم مع هيئة الخضوع و التواضع و هو بتجرده شكر كما ان العلم بتجرده شكر مشر لهذا النوع، ولكن فيه شروط وهى ان يكون فرحك بالمنعم لابنفس النعمة الامن جهة كونه وسيلة الى التقرب به الى المنعم ولا بنفس الانعام الا من جهة كونه دالا على عنايته بك، فانت اذا انعم الله

عليك بما انعم كالقوة وصحة البدن وسلامة الاعضاء و المال والبنين والخدم وغيرها
فيتصور فرحك بكل منها على وجوه:

احدها: ان يفرح به من حيث انه لذيذ موافق لغرض النفس.

وثانيها: ان يفرح به من حيث انه دال على عنايته بك و رحمته عليك.

وثالثها: ان يفرح به لان تستعمله في طاعة الله وترتقى به الى درجة القرب منه.

فهذه ثلاث درجات في الابتهاج بنعم الله، فالاول لا يدخل فيه معنى الشكر اصلا،
لان غرضك مقصور على هواء نفسك بالنعمة لا بالمنعم وهذا حال اكثر الناس؛ والثاني
داخل في معنى الشكر من حيث انه فرح بالمنعم ولكن لامن حيث ذاته بل من حيث
معرفة عنايته الدالة على انعامه في المستقبل وهذا حال اكثر الصالحين الذين يعبدون
الله ويشكرونه خوفاً من عقابه و رجاء لثوابه.

و اما الفرحة الثالث فهو الشكر التام الذي في الفرحة، و هو ان يكون فرح العبد
بنعمة الله من حيث انه يقدر بها على التوصل الى القرب به والنزول في جوارحه و النظر
الى وجهه الكريم على الدوام، فهذا هو الرتبة العليا في هذا الركن من الشكر وعلامته
ان لا يفرح الانسان من الدنيا الا بما هو مزرعة الآخرة او وسيلة الى القرب منه تعالى.

الركن الثالث العمل بموجب الفرحة الحاصل من معرفة النعمة بما هي دالة على
عناية المنعم بعبد و تربيته اياه وبما هي وسيلة له الى ما يقربه اليه تعالى. و هذا العمل
يتعلق بقلبه ولسانه وجوارحه، اما عمل القلب فالنية والقصد للخير والاحسان الى كافة
الخلق و التفكير في صنائع الله و اثار لطفه ورحمته، و اما عمل اللسان فإظهار الشكر
بالتحميدات الدالة عليه، و اما عمل الجوارح فاستعمال نعمة الله في طاعته و التوقى
من استعمالها او الاستعانة بها في معصية الله حتى ان شكر العينين استعمالهما في مطالعة
صنع الله و تلاوة كتابه و شكر الاذنين استعمالهما في سماع آيات الله و احاديث نبيه و
اله عليهم السلام وهكذا في كل نعمة سواء كانت قوة او جارحة او مالا.

فهذا بيان اركان الشكر الذي هو جند من جنود العقل و حزب الملك، و

يعلم بالمقايسة اركان ضده الذى هو الكفران الذى هو جند من جنود الجهل و حزب الشيطان فهو ايضاً ينتظم من ثلاثة امور: الجهل: وهو الاصل والعمدة وينشأ منه الحال ثم العمل.

اما الجهل فهو عدم معرفة النعمة ولا المنعم و انعامه، فلم ير النعمة نعمة او لم يرها من المنعم بل من غيره.

واما الحال المستثمرة من هذا الجهل فسوء الظن بالمنعم والتوحش منه. واما العمل فبالقلب القصد الى المعاصى وباللسان الشكاية والمذمة وبالجوارح صرف كل نعمة فى خلاف ماهى لاجله وفيما يوجب البعد عن رحمته والهوى الى دار عذابه وسجن غضبه اعاذنا الله و سائر المسلمين من النار.

قوله عليه السلام: «والطمع وضده اليأس»، من الصفات الحميدة للمؤمن العاقل الطمع وهو ان يتوقع دائما من ربه ان يغفر خطيئته ويدعوه تعالى ان يوجد عليه باحسانه و يدخله الجنة و رضوانه كما فى قوله تعالى حكاية عن خليله عليه السلام: والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين رب هب لى حكماً والحقنى بالصالحين و اجعل لى لسان صدق فى الآخرين و اجعلنى من ورثة جنة النعيم (الشعراء - ٨٢ - ٨٥)، و من هذا الباب الادعية المأثورة عن النبى و اله عليهم السلام . و ضده اليأس عن رحمة الله و هو من اعظم الكبائر قال تعالى: انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون (يوسف - ٨٧)، و قال: يأسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور (الممتحنة - ١٣). قوله عليه السلام: «والتوكل و ضده الحرص»، اعلم ان التوكل منزلة من منازل الدين و مقام من مقامات السالكين بل هو من اعالى درجات المقربين، لانه غامض دقيق من حيث العلم و هو شاق من حيث العمل، ووجه غموضه من حيث الادراك: ان ملاحظة الوسائط والاسباب والاعتماد عليها شرك فى التوحيد والتباعد عنها بالكلية ترك للادب والشرعية؛ فتحقيق معنى التوكل على وجه يوافق التوحيد والعدل و يطابق الشرع فى غاية الغموض والصعوبة ولا يقوى على كشفه و تحقيقه الا الراسخ فى العلم الممكنحل بصيرته العقلية من فضل الله بانوار الحقائق.

اما الايات الدالة على وجوبه وفضله فقوله تعالى: و على الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين (المائدة - ٢٣)، وقوله: و على الله فليتوكل المؤمنون (التوبة - ٥١)، وقوله: و من يتوكل على الله فهو حسبه (الطلاق - ٣)، وقوله: ان الله يحب المتوكلين (آل عمران - ١٥٩)، و ما اعظم و اجل من مقام وسم صاحبه بمحبة الله اياه فقد فاز الفوز العظيم، فان المحب لا يعذب محبوبه ولا يبعده ولا يحجبه و قد قال تعالى: ليس الله بكاف عبده (الزمر - ٣٦)، و الحريص الطالب للكفاية من غيره و المعتمد على ماسواه مكذب له بهذه الايات. و اما الاخبار فكثيرة يطول الكلام بذكره، و من لم يهتد بها لم يهتد بالاخبار ايضاً.

و اما بيان حقيقة التوكل: فهو انه كسائر ابواب الايمان منتظم من علم هو الاصل و حال و عمل، و العلم و هو الايمان في اصل اللغة لان معناه التصديق و اذا قوى يسمى يقيناً؛ و لكن ابواب اليقين كثيرة و الذي نحتاج اليه الان الى ما يبتنى عليه التوكل و هو ثلاثة علوم: التوحيد و الايمان بالقدرة الكاملة و الايمان بالجود و الحكمة.

فالتريجة عن الاول: لا اله الا الله وحده لا شريك له، و عن الثاني: له الملك، و عن الثالث: وله الحمد، فمن قال: لا اله الا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد و هو على كل شىء قدير، فقد تم له الايمان الذى هو اصل التوكل، و اذا تم نور هذا التوحيد الذى حاصله ان ينكشف للعباد ان لا فاعل بالحقيقة الا الله، و ان كل موجود سواه من شمس و قمر و نجوم و سحب و مطر و غيوم و ارض و نبات و تخوم و كذا كل حيوان ناطق و صامت و جماد كذهب و فضة و ياقوت كلها مسخرات تحت قدرته و اسيرات تحت قبضته كنسخر القلم في يد الكاتب.

فاذا انكشف لك هذا التوحيد و الحكمة و القدرة و استنار قلبك بهذه الانوار و اشتدت قوة بصيرتك، انصرف عنك الشيطان خائباً فيورث لك حالاً شريفاً و خلقاً حسناً، و تلك الحالة في الحقيقة هي التوكل و انما العلم اصله و منشأؤه و العمل فرعها و ثمرته.

و قد اختلفت عبارة القوم في حد معناه و لا فائدة في اكنار الكلام بنقلها،

والتحقيق انه مشتق من الوكالة يقال: وكل امره الى فلان اى فوضه و اعتمد عليه، و يسمى الموكل اليه وكيلًا و يسمى المفوض امره اليه متوكلاً عليه، و فى الادعية: رب انى توكلت عليك و فوضت امرى اليك، فكان الثانى تفسير للاول، ثم ان الوكيل لا يكون وكيلًا معتمداً عليه مفوضاً اليه الا بعد ان يعرف فيه المتوكل عليه المطمئن قلبه اليه اموراً ثلاثة: غاية الهداية وغاية القوة والقدرة وغاية الشفقة.

اما الهداية فليعلم نحو الخير والمصلحة فى امور الوكيل^١.

واما غاية القوة فليقدر على امضاء كل ما يعلم الخير والمصلحة فى حق الوكيل^١ وعلى اعلامه والتصریح به من غير تقية عن احد او جبن فى القلب.

واما غاية الشفقة والمحبة فليكون باعثاً له على بذل كل ما يقدر عليه من السعى فى حقه، فان قدرته لا تكفى دون العناية به اذا لم يكن يهمله امره ولا يبالى به ظفر بمقصوده او لم يظفر؛ فاذا شك المتوكل فى هذه الامور او فى واحد منها لم يطمئن نفسه الى وكيله و يكون تفاوت احواله فى شدة الثقة والطمأنينة بحسب تفاوت قوة اعتقاده لهذه الخصال فى الوكيل، وتفاوت الظنون فى القوة والضعف تفاوتاً غير محصور فى حد الى ان ينتهى الى حد اليقين، فلا جرم يتفاوت احوال المتوكلين فى قوة الطمأنينة تفاوتاً لاتحصى.

فاذا عرفت معنى التوكل فى مثال واحد جزئى ههنا فقس عليه التوكل على الله تعالى، فان ثبت فى نفسك بكشف او اعتقاد جازم انه لافاعل مستقل الا الله و اعتقدت مع ذلك تمام العلم والقدرة على كفاية العباد، ثم تمام العطف والعناية والرحمة بجملة العباد والاحاد وانه ليس وراء منتهى قدرته قدرة، ولا وراء غاية علمه علم ولا وراء نهاية عنايته و رحمته عناية و رحمة، اتكل قلبك لامحالة عليه وحده ولم يلتفت الى غيره بوجه ولا الى نفسك و حولك وقوتك فانه لاحول ولا قوة الا بالله، فان الحول عبارة عن الحركة والقوة عبارة عن القدرة.

فان كنت لاتجد من نفسك هذه الحالة اى الاعتماد والثقة بالله فسيبه احد الامرين:

اما ضعف اليقين باحد هذه الخصال المذكورة و اما ضعف القلب و مرضه باستيلاء الجبن عليه، فرب متيقن فى شىء لا يقدر على العمل بمقتضاه لاستيلاء الوهم عليه والوسواس، فيزعجه الوهم، كمن لا يمكنه التفرد بميت فى بيت و يتمكن على التفرد بجماذ مع يقينه بان الميت ايضا جماذ.

فكم يقين لاطمأنينة معه كما فى قوله تعالى؛ اولم تؤمن قال بلى و لكن ليطمئن قلبى (البقرة - ٢٦٠)، وكم من مطمئن القلب لا يقين معه كاليهود فى تهوده والنصراني فى تنصره؟ وانما: يتبعون الظن وما تهوى الانفس ولقد جاثمهم من ربهم الهدى (النجم- ٢٣)، وهو سبب اليقين الا انهم عنه معرضون، فالجبن و ضعف القلب احد الاسباب المضادة لحال التوكل كما ان ضعف اليقين بالخصال المذكورة احد الاسباب، فاذا اجتمعت هذه الاسباب حصلت الثقة بالله والاعتماد عليه والاطمئنان به.

ثم اعلم: ان هذه الحالة لها فى القوة والضعف ثلاث درجات: اولها: ما ذكرناه وهو ان حاله فى حق الله والثقة بكفالاته وعنايته كحاله فى الثقة بالوكيل.

الثانية: وهى اقوى ان تكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع امه، فانه لا يعرف غيرها ولا يفرز الى سواها ولا يعتمد الا عليها، وان نابه امر فى غيبتها كان اول سابق الى لسانه يا اماه، و اول خاطر يخطر على قلبه امه، فانها مغرعه، و قد وثق بكفالاتها و شفقتها ثقة لا يخلو عن ادراك بالتمييز له و ان لم يقدر على التلفظ به ولا على احضاره فى ذهنه مفصلا، و لكن كل ذلك وراء اصل الادراك و يظن انه طبع فى حق الطفل، فمن كان توليه الى الله و نظره اليه كان متوكلا حقا فان الطفل متوكل على امه، والفرق بينهما: ان هذا متوكل قد فنى فى توكله اذ ليس يلتفت الى التوكل وماهيته بل الى المتوكل عليه فقط.

و اما الاول فيتوكل بالتكلف والكسب و ليس فانيا عن توكله وشعوره، وذلك شغل صارف عن ملاحظة المتوكل عليه وحده لانه غيره.

الثالثة: وهى اعلاها ان يكون بين يدي الله فى حر كاته و سكناته كالमित بين

يدى الغاسل لا يفارقه الا فى انه يرى نفسه ميتاً يحركة القدرة الازلية كما يحرك يد الغاسل الميت، وهو الذى قوى يقينه بانه مجسرى الحركة والقدرة وسائر الاسباب و ان كلها يحدث عنه فيكون له عين الانتظار لما يجرى عليه المقادير.

فاذا علمت درجات الحال التى هى التوكل بمعنى الثقة والاعتماد قوة وضعفا و كمالات و نقصاً ففس عليه ما يتفرع عليها من ترك الاهتمام وعدمه وقلة السعى والاكتساب و ملابسة الاسباب وكثرتها.

فالمتوكلون فى مباشرة المكاسب وملابسة الاسباب على مقامات:

اعلاها مقام الخواص وهو ان يدور المتوكل فى البوادر بغير زاد ثقة بالله تعالى فى نفسه على الصبر اسبوعاً وما فوقه او تيسر حشيش له او قوة او قوت او بنية على الرضاء بالموت ان لم يتيسر شئ من ذلك.

و اوسطها ان يقعد فى بيته او فى مسجده ولكنه فى القرى والامصار، و ادناها ان يخرج ويكسب اكتساباً على وجه صحيح عند الشرع والعقل، وهذا السعى لا يخرج عن مقامات التوكل اذا لم يكن طمأنينته الى كفايته وقوته او جاهه او بضاعته، فانه ربما يهلك الله جميعها فى لحظة، بل يكون نظره الى الكفيل الحق بحفظ ذلك وتيسير اسبابه، بل يرى كسبه وكفايته و بضاعته و قدرته بالاضافة الى قدرة الله كما يرى القلم فى يد الكاتب الموقع من جانب الملك، فلا يكون نظره و اعتماده و وثوقه بالقلم بل نظره الى قلب الملك، فهو بيدنه مكتسب و بقلبه عنه منقطع، بل هذا على هذا الوجه ان كان له عيال او متعلق من المساكين اشرف من حال القاعد فى بيته.

وقد قال صلى الله عليه و اله: الكاد لعياله كالجهاد فى سبيل الله، كما ان المقام الاعلى فى التوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال و ترك التدبير الا بحسب ما امر الله به من نحو قوله. ادعوني استجب لكم (غافر - ٦٠)، فيدعو ويتضرع اليه و يكون ثقته بالله لا بدعائه و تضرعه.

سأل بعض العرفاء عن التوكل فقال: انه ترك التدبير وقال: ان الله خلق الخلق ولم

يحجبهم عن نفسه وانما حجبهم تدبيرهم.

وقال بعضهم: ان العبد لو هرب من رزقه لطلبه كما لو هرب من الموت لادركه، ولو سأل الله ان لا يرزقه لما استجاب دعاؤه و لكن عاصيا و لقال له: يا جاهل كيف اخلقك ولا ارزقك؟ و قال تعالى: و فى السماء رزقكم وما توعدون (الذاريات - ٢٢). ثم اكد هذا القول بالقسم فقال: فرب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون (الذاريات - ٢٣)، وقال رسول الله صلى الله عليه و اله: لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا و تروح بظانا و ازال بدعائكم الجبال.

وفى هذا الكتاب الكافي باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال: كان امير المؤمنين عليه السلام كثيراً ما يقول: اعلموا علماً يقيناً ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان اشتد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايده ان يسبق ماسمى له فى الذكر الحكيم ولم يحل بين العبد فى ضعفه وقلة حيلته ان يبلغ ماسمى له فى الذكر الحكيم و قال تعالى: ما اصاب من مصيبة فى الارض ولا فى انفسكم الا فى كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم (الحديد - ٢٢ و ٢٣).

ثم من نظر فى ملكوت السموات والارض انكشف له تحديقاً ان الله تعالى دبر الملك والملوك تدبيراً لا يجاوز العبد رزقه وان ترك الاضطراب، فان العاجز عن الاضطراب لم يجاوز رزقه، اما ترى الجنين فى بطن امه لما كان عاجزاً عن الاضطراب كيف وصل سرته بالام حتى تنتهى فضلات غذاء الام اليه بواسطة السرة ولم يكن ذلك بحيلة الجنين؟ ثم اذا انفصل سلطان الله الحب والشفقة على الام لتكفل به شاء ام ابى اضطراباً من الله بما اشعل فى قلبها من نار الحب؟

ثم لما لم يكن له سن يمضخ به الطعام جعل رزقه من اللبن الذى لا يحتاج الى المضغ و انه لرخاوة مزاجه لا يحتمل الغذاء الكثيف قدر له اللبن اللطيف فى ثدى الام عند انفصاله على حسب حاجته أكان ذلك بحيلة الطفل او بحيلة الام؟ فاذا صار بحيث يوافقه الغذاء الكثيف اثبت^١ له اسناناً قواطع وطواحن لاجل المضغ، فاذا كبر واستقل

يسر له اسباب العلم و الهداية لسلوك سبيل الاخرة فاذن جينه بعد البلوغ جهل محض،
لانه مانقص شيء من اسباب معيشته ببلوغه بل زاد، فانه لم يكن قادراً على الاكتساب و
طلب الكمال و الان فقد قدر عليه.

نعم كان المشفق عليه شخص واحد وهو الام او الاب و كانت شفقتة مفرطة جداً
بتسليط الله الشفقة على قلبه، فكذلك قد سلط الله الشفقة و الرحمة على قلوب المسلمين
و اهل البلد كافة حتى ان كل واحد اذا اخبر بمحتاج تألم قلبه و رق عليه و انبعثت له
داعية الى ازالة حاجته، فقد كان المشفق عليه واحداً و الان صار الف مشفق و زيادة، نعم
كانت شفقة الام اقوى واحسن ولكن كانت واحدة و شفقة الاحاد و ان ضعفت فيحصل
من مجموعها ما يفيد الغرض، ولقد احسن الشاعر حيث قال:

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك و السكون
جنون منك ان تسعى لرزق و يرزق في غشاوته الجنين

فهذا تحقيق ماهية التوكل و تفاوت المقامات فيه علماً و حالاً و عملاً، فاذا علمت
حقيقة هذا الجند من جنود العقل و حزب الرحمن فقس عليه حال ضده الذي هو جند
الجهل و الشيطان؛ فالذي بازاء العلم و الايمان بتوحيد الله و علمه التام و قدرته الكاملة
هو الجهل و الشرك به تعالى، و الذي بازاء الحال الذي هو الثقة بالله التثنية بغيره كالنجوم
و السلطان و حيلة النفس و المال و الجاه، و الذي بازاء العمل الذي هو ترك السعي
و التدبير هو شدة الكد و السعي و الاهتمام بجمع الاسباب و ادخار المال؛ و الاصل في
كل ذلك هو الجهل بالله و رحمته و عنايته و تفرده بالملك و الملكوت.

قوله عليه السلام: «و الرأفة و ضده النسوة و الرحمة و ضدها الغضب».

هذان الجندان اعنى الرأفة و الرحمة متقاربان في المعنى و كذا ضدهما اعنى القسوة و
الغضب، وقد فسرت الاوليان برقة القلب، و كأن احدهما وهى الرحمة حال القلب
المعنوى اعنى النفس و الاخرى وهى الرأفة حال القلب الجسماني، فان الروح - و
هو العقل - مظاهر و منازل كالنفس و البدن و كذا الغضب حال النفس و القسوة حال
القلب الصنوبرى، و اذا وصف الله بالرأفة و الرحمة، فان من اسمائه الرؤف الرحيم

كان اتصافه بهما على وجه اعلى واشرف وكان باعتبار المظاهر و الاثار، وكذا نسبة الغضب اليه باعتبار ما يصدر عنه في حق اعدائه.

اعلم: ان الله خلق الجنة والراحة والنعمة والسعادة والخير من رحمته وخلق النار والعذاب والنقمة والشقاوة والشر من غضبه، الا ان الرحمة ذاتية له والغضب عارضى^١. ثم اعلم: انه لما خلق الحيوان معرضاً للفساد والموتان باسباب من داخله واسباب من خارجه، اما الداخلة فلتربكه من امور متضادة كالحرارة والرطوبة فجعل بين الحرارة الغريزية والرطوبة الغريزية عداوة وهى اول عداوة حدثت فى طينة الانسان، فلا يزال الحرارة تحلل الرطوبة وتبخرها وتجففها وتفتتها، فلو لم يتصل بالرطوبة مدمن الغذاء يجبر ما انحل وتبخر لبطل التركيب وانحل فى اسرع زمان، فخلق الله من رحمته الغذاء الموافق لبدن الحيوان وخلق ايضاً شهوة تبعته على تناول الغذاء كالموكل به فى جبر ما انكسر وسد ما انثلم.

و اما الاسباب الخارجة التى يتعرض لها الانسان فكالسيف والسنان و سائر الاعداء و المهلكات فافتقر الى قوة حمية تثور من باطنه فيدفع المهلكات.

فخلق الله الغضب من النار و غرزه فى الانسان وخمره فى طينته فمهما قصد فى غرض من اغراضه وصده مانع عن ذلك اشتعلت نار الغضب من باطنه وثار ثوراناً يغلى به دم القلب كغلى الحميم وينتشر فى العروق ويرتفع الى اعلى البدن والوجه، كما يرتفع الماء الذى فى القدر، فلذلك يحمر الوجه والبشرة. وبالجمله ففوة الغضب محلها القلب وآلتها حرارة الدم و غليانه.

ثم الناس فى هذه القوة على درجات ثلاثة من الافراط والتفريط والاعتدال و هو المحمود، ومهما اشتدت نار الغضب وقوى اضطرامها اعمى صاحبه و اصمه عن كل موعظة وينطفئ نور عقله و تتمحى فى الحال بدخان الغضب.

فان معدن الفكر الدماغ، فاذا تصاعد اليه من غليان دم القلب دخان مظلم يستولى على معادن الفكر و ربما يتعدى الى معادن الحس فتظلم عينه حتى لا يرى شيئاً و يسود

١- لان الرحمة هى الوجود والغضب يحصل باعتبار عدم قابلية القابل لكمال.

عليه الدنيا بأسرها، ويكون دماغه على مثل كهف اضرمت فيه نار فاسود جوه وحى مستقره وامتلاء بالدخان جوانبه وكأن سراج ضعيف فانطفئ وانمحي نوره فلا يؤثر فيه كلم ولا وعظ ولا يقدر على اطفائه امر لامن داخل وامن خارج، بل ينبغي ان يصير الى ان يحترق جميع ما يقبل الاحتراق.

و ربما يقوى نار الغضب فيفنى الرطوبة التى بها الحيوه فيموت صاحبه غيظاً او يفسد مزاج دماغه لغلبة الحرارة الصاعدة اليه فيموت، كما يقوى النار فى الكهف فيشتق وتهدهد اعاليه على اسافله و ذلك لابطال النار القوة الممسكة لجوانبها الجامعة لاجزائها.

فهذه ثمرة الغضب المفرط فى الدنيا وقس على ما ذكرنا حال الغضب الاخرى فى نار جهنم التى هى شر من نار غضب الله على اعدائه؛ فقد علمت ان هذه الصفة من صفات الجهال والشياطين المخلوقة من النار و ان مقابلها وهو الحلم و الرأفة و الرحمة من صفات العقل و الملائكة المخلوقين من نور رحمة الله.

قوله عليه السلام: «والعلم وضده الجهل».

اعلم ان المراد بهذا العلم و الجهل غير المراد بالعقل والجهل اللذين كلامنا فيه اولاً؛ فان العقل عقلان:

الاول: عقل بسيط يقال له العلم الاجمالى وهو ذات نورية يتراءى فيه وبه جميع المعقولات لكونها عين الاشياء كما ذكرنا: ان العقل كل الاشياء.

و الثانى: عقل تفصيلى مستفاد منه كما يستفاد الكتابة من قدرة الكاتب السارية فى قلمه وهو مثال القلم الاعلى اعنى العقل الفعال، وهى الصور العقلية المتميزة المترتبة بعضها على بعض ترتباً ذاتياً وتميزاً عقلياً و دونها الصور الفكرية والخيالية المترتبة ترتباً زمانياً وتميزاً خيالياً. وكذا الجهل جهلان:

الاول: الاجمالى وهو الذات المظلمة الرديئة التى مبدأ كل جهالة وظلمة وقسوة واعوجاج وضلالة.

و الثانى: آحاد الجهالات الراسخة و الضلالات الزائغة. فالاولان ذاتان اصلان

و الاخير ان عارضان فرعان: احدهما جند الملك و الثانى جند الشيطان.

قوله عليه السلام: «والفهم» وهو سرعة التفطن لشيء، «وضده الحمق» وهو البلادة المفرطة.

قوله عليه السلام: «والعفة وضدها التهلك» قد علمت ان العفة من الاخلاق الكريمة الحاصلة من اعتدال القوة الشهوية و ان الفجور المسمى ههنا بالتهلك من افراط القوة الشهوية و هو ضد العفة.

فالاول جند العقل لانبعائه عنه لعلمه بان الغرض من وجود الشهوة بقاء الشخص بالاكل وبقاء النوع بالوقاع لا بمجرد التلذذ والتنعم، فيجب استعمالها على قدر الحاجة و بامر العقل والشرع، فيكون محصورة تحت اشارة العقل مسخرة اياه لا متمردة عن حكمه مستغلبة عليه غالبية اياه لئلا يحصل للعقل هيمنة انتهازية اذعانية لها فيكون المطاع مطيعاً و الرعية سلطاناً و المأمور آمراً كما فى اكثر النفوس الانسانية، خدمت عقولهم شهواتهم فيشتغلون بفنون التدابير والحيل لتحصيل اغراضهم الشهوية و ذلك لجهلهم وقصور عقولهم وضعفها.

و اما العقول الكاملة، فقد استخدمت الشهوة و اذلتها و استعبدتها خادمة ذليلة مقهورة مسلمة مطيعة فتستعملها كيف ارادت ومتى شاءت و هو خلق العفة، فيكون العفة من جنود العقل والشره الذى هو عبارة عن استيلائها وتهتكها من جنود الجهل و حزب الشيطان.

قوله عليه السلام: «والزهد وضده الرغبة» اعلم ان من عظام مكارم الصالحين و جلائل صفات المتقين ومقامات السالكين الى الله تعالى بقدى الطاعة واليقين، الزهد فى الدنيا و الرغبة فيما عند الله، كما ان من قبائح صفات المنافقين و سيئات اعمال المجرمين الرغبة فى الدنيا والاعراض عن طلب الآخرة. والاصل فى الاول:

العلم بان الدنيا و لذاتها امور باطلة دائرة فانية زائلة. والاصل فى الثانى:

الجهل بفنائها و ذهابها و بدوام الآخرة و بقائها قال الله تعالى: فخرج على قومه فى زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتى قارون انه لذو حظ

عظيم و قال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن امن و عمل صالحا ولا يلقيها الا الصابرون (القصص - ٧٩ و ٨٠)، فنسب الزهد الى العلماء و وصف اهله بالعلم و هو غاية الثناء و قال: ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه و رزق ربك خير و ابقى (طه - ١٣١)، و قال فى معرض وصف الكفار: الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة (ابراهيم - ٣)، فمفهومه ان المؤمن هو الذى يتصف بضد ذلك وهو ان يستحب الآخرة على حياة الدنيا. واما الاخبار فكثيرة فى ذم الدنيا كما سيجىء.

و لما سأل عن رسول الله صلى الله عليه و اله عن معنى الشرح فى قوله تعالى: فمن ير الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام (الانعام - ١٢٥)، و قيل ما هذا الشرح؟ قال: ان النور اذا دخل القلب انشرح له الصدر و انفسح. قيل يا رسول الله وهل لذلك علامة؟

قال: نعم التجافى عن دار الغرور و الانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله، فانظر كيف جعل الزهد شرط الاسلام و علامة نور القلب و انشراح الصدر هو التجافى عن دار الغرور.

و اعلم ان اركان الزهد ثلاثة: نفسه و ما فيه و ما عنه. ولكل درجات و اقسام، اما درجات الزهد فالدرجة السفلى منه: ان يزهد فى الدنيا وهو لها مشته و نفسه اليها مائلة و لكنه يجاهدها و يكفها وهذا يسمى المتزهد.

والدرجة الثانية: الذى يترك الدنيا طوعا لاستحقاره اياها بالاضافة الى ما طمع فيه، كمن يترك درهما لاجل درهمين فانه لا يشق عليه ذلك و ان كان يحتاج الى انتظار قليل ولكن هذا الزاهد يرى لامحالة زهده و يكون ملتفتاً اليها و معجباً بنفسه و بزهده يظن بنفسه انه ترك شيئاً له قدر لما هو اعظم قدراً منه، وهذا ايضا ليس كمال الزهد.

الدرجة الثالثة وهى العلياء: ان يزهد فى الدنيا طوعا و يزهد فى زهده فلا يرى زهده، اذ لا يرى انه ترك شيئاً؛ اذ يعرف ان الدنيا لاشىء، كمن ترك قدرة و اخذ جوهرة فلا يرى ذلك معاوضة، ولا يرى نفسه تاركاً شيئاً، اذ الدنيا بالقياس الى نعيم

الآخرة اخس من قدرة بالقياس الى جوهرة ثمينة؛ فهذا هو الكمال فى الزهد و سببه كمال المعرفة.

واما درجات المرغوب فيه:

فالولها: ان يكون المرغوب فيه النجاة من النار و سائر الالام كعذاب القبر و مناقشة الحساب و خطر الصراط و سائر ما بين يدى العبد من الاهوال كما وردت به الاخبار.

وثانيها وهى الاوسط: ان يكون المرغوب فيه ثواب الله ونعيم الآخرة واللذات الموعودة من المحور والقصور وغيرها وهذا زهد الراجين، فان هؤلاء ماتركوا الدنيا قناعة بالعدم والخلاص من الالم بل طمعوا فى وجود دائم ونعيم لانهاية لها. و ثالثها وهى اعلاها: ان لا يكون له رغبة الا فى الله وفى لقائه، فلا يلتفت قلبه الى الالام ليخلص عنها ولا الى اللذات ليقصد نيلها والظفر بها، بل هو مستغرق الهم بالله تعالى وحده و اصبح همه همّاً واحداً.

وهذا زهد المحبين العارفين و هم الموحدون بالحقيقة اذ طلب غير الله لا يخلو من شرك خفى، و كمال هذا الحال الفناء عن نفسه والبقاء بالله.

واما الدرجات بالاضافة الى المرغوب عنه فهى كثيرة بحسب التفصيل لا يمكن ضبطها وحصرها ولكن نشير الى مجامع محيطة بالتفاصيل بعضها اجمل و اجمع لسائر الجمل وبعضها اشرح و الى تفصيل الاحاد اقرب.

اما الاجمال فى الدرجة الاولى فهو كل ماسوى الله، فينبغى ان يزهد فيه حتى يزهد فى نفسه ايضاً.

واما الاجمال فى الدرجة الثانية ان يزهد فى كل صفة للنفس فيها تمتع وشهوة، وهذا يتناول جميع مقتضيات الطبع من الشهوة والغضب والكبر والرئاسة والمال والجاه وغيرها.

والاجمال فى الدرجة الثالثة ان يزهد فى المال والجاه و اسبابهما، اذ جميع حظوظ النفس يرجع الى المال والجاه.

والاجمال الذى فى الدرجة الرابعة: الزهد فى العلم والقدرة وفى الدينار والدرهم، فان الاموال و ان كثرت اصنافها فيجمعها الدينار والدرهم، والجاه و ان كثرت اسبابه فيرجع الى العلم والقدرة و اعنى به كل علم و قدرة يتعلق بملك القلوب، فان المقصود بالجاه ملك القلوب والقدرة عليها مع الشعور بذلك، كما ان المقصود بملك الاعيان القدرة عليها، فان جاوزنا عن هذا التفصيل الاجمالى الى تفصيل ابلغ فيكاد يخرج مافيه الزهد عن الحصر.

وقد ذكر الله تعالى فى اية واحدة سبعة منها فقال: زين للناس حب الشهوات من النساء... (آل عمران - ١٤)، الاية ثم رده الى مافيه الزهد فى اية اخرى الى خمسة فقال: انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة و تفاخر بينكم و تكاثر فى الاموال والاولاد (الحديد - ٢٠)، ثم رده فى موضع اخر الى اثنين فقال: وما الحياة الدنيا الا لعب و لهو (الانعام - ٣٢)، ثم رد الكل الى واحد فقال: و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى (النازعات - ٤٠)، فالهوى لفظ يجمع جميع حظوظ النفس فى الدنيا فينبغى ان يكون الزهد فيه، فاعلى مراتب الزهد من جهة المزهود فيه الزهد فى ما سوى الله، و بعدها الزهد عن هوى النفس اى حظوظها الدنيوية، و ادناها الزهد فى المحرمات الشرعية.

فاذا علمت معنى الزهد و اركانها و انه من مكارم الاخلاق و معارج القرب اليه تعالى و اسباب الوصول فقس عليه الرغبة التى ضده اى الحرص فى الدنيا وفى حظوظ النفس و فى المال والجاه و فى واحد واحد من اغراض النفس و شهواتها والاعراض عن الله و اياته و كتبه و رسله و عن الآخرة، و هى من مساوى الاخلاق و مهاوى البعد عنه تعالى و من اسباب اللعن والعذاب، فالاول من جنود الملك و هذا من جنود الشيطان.

قوله عليه السلام: «والرفق و ضده الخرق».

الرفق بمعنى التلطف ولين الجانب، والرفيق وهو المرافق فى الطريق، يقال: الله رفيق بعباده، من الرفق والرأفة وهو فعيل بمعنى فاعل، ومنه ما روى فى الحديث فى

ارفاق ضعيفهم وسد خلتهم^١ اى اىصال الرفق اليهم.

والخرق بالضم الجهل والحمق، وقد خرق يخرق خرقا فهو اخرق والاسم الخرق بالضم، وفي حديث مكحول^٢: فوقع وخرق، اراد انه وقع ميتا، والمخرق ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا فى التلاعب، وعن امير المؤمنين عليه السلام: البرق مخاريق الملائكة، جمع المخرق، اراد عليه السلام به آلة تزجر بها الملائكة السحاب وتسوقه و تفسره حديث ابن عباس: البرق سوط من نور تزجر به الملائكة السحاب، والمراد من الخرق ههنا ما يقابل الرفق والمداراة كالزجر والخشونة والتعنف، والاول من صفات العاقل والثانى من افاعيل الاحق.

قوله عليه السلام: «والرهبة وضده الجرأة» الخوف من شعار المتهين وصفات الصالحين، عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال: رأس الحكمة مخافة الله.

و روى ان داود على نبينا وعليه السلام كان يعود الناس يظنون ان به مرضا وما به مرض الا خوف الله تعالى والحياء منه؛ ومخاوف الانبياء عليهم السلام مشهورة وفي الكتب مسطورة وكذا مخاوف الاولياء و الائمة عليهم السلام، لكن خوفهم جميعا خوف القرب من الله وشدة نوره وعظمته وسلطوته والحياء من ملاحظته لسر العبد وباطنه المكشوف عنده لا خوف العذاب ولهذا قال بعض العرفاء:

الخائف الذى لا يخاف غير الله الكريم، قيل: اى لا يخاف لنفسه و انما يخاف اجلالا له والخوف للنفس خوف العقوبة، وقيل: ان الله جمع للخائفين واهل الرهبة والخشية ما فرقه على المؤمنين وهو الهدى والرحمة والعلم والرضوان فقال تعالى: هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون (الأعراف - ١٥٤)، وقال: انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر - ٢٨)، وقال: رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه. (البينة - ٨).

و اعلم: ان الخوف ليس ضده الحقيقى الرجاء لانهما قديجتماعان فى قلب واحد هو قلب المؤمن كما فى قوله تعالى: ويدعوننا رغبا ورهبا (الانبياء - ٩٠) وكذا المرغوب

١- الخلعة: الحاجة والفقير.

٢- مكحول مولى النبي صلى الله عليه وآله.

فيه والمرهوب عنه يجوز ان يكون شيئاً واحداً من جهتي رحمته وغضبه^١، وانما الذى هو ضده الحقيقى الجراءة، فالرهبة كالرجاء من صفات العقل وجنود الحق والجراءة وهى التعدى عن حدود الله وارتكاب لحرمانه من صفات الجهل وجنود الباطل.

قوله عليه السلام: «والتواضع وضده الكبر»، ان من جملة منجيات الاخلاق و فضائل الاحوال التواضع لله ولكل من نسب اليه من اوليائه وعباده المؤمنين، ومن جملة المهلكات و رذائل الاحوال الكبر والترفع على الناس، وعن رسول الله صلى الله عليه واله: من تكبر وضعه الله ومن تواضع رفعه الله، وعنه صلى الله عليه واله حكاية عن الله تعالى: العظمة ازارى والكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما قصمته، وقال تعالى: ولا تزكوا انفسكم (النجم - ٣٢).

وبالجملة الكبر من المهلكات مع انه قل من يخلو عن شىء منه، ومنشأه الاصلى هو الجهل و ازالته فرض العين، و لا يزول بمجرد التمنى بل يحتاج ازالته الى ادوية بعضها علمى و بعضها عملى ولا يتم استئصال اصله والشفاء عنه الا بمجموع الدوائين: اما العلمى: فهو ان يعرف نفسه ويعرف ربه و يكفيه ذلك فى ازالة الكبر ان كان حق المعرفة، فانه مهما عرف نفسه حق المعرفة علم انه اذل من كل ذليل و اقل من كل قليل و انه لا يليق به الا التواضع والذلة والمهانة، و اذا عرف ربه علم انه لا يليق العظمة و الكبرياء الاب، وكلا المعرفتين يعظم امره و يطول شرحه.

اما معرفة الرب: فهى منتهى علوم المكاشفة وغاية المعارف الحقيقية. و اما معرفة النفس: فهى ايضاً غامض لطيف قصر عن ادراك بعض مقاماتها و منازلها اكثر الحكماء فضلاء عمادونهم، ولكن نذكر القدر الذى ينفع فى اثاره التواضع والمذلة ويكفى له فى ذلك ان يعرف معنى اية واحدة فى القرآن، فان فى القرآن علم الاولين و الاخرين لمن فتحت بصيرته، قال تعالى: قتل الانسان ما اكفره من اى شىء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره (عبس -

١- اى يكون شىء واحد له رحمة و غضب، فهذه لرحمته مرغوب فيه و لغضبه

١٧-٢٢).

فقد اشارت الاية الى اول خلق الانسان والى اخره والى وسطه، اما اول الانسان فهو انه لم يكن شيئاً مذكوراً وكان في كتم العدم دهوراً، و اى شىء اخس من العدم سيما العدم المطلق للشىء الذى ليس عنه خبر و لامنه ذكر ولا لامكانه محل و لامادة حاملة لقوة مقابلة اعنى الوجود.

وهكذا حال الانسان قبل وجوده وقبل وجود محل امكانه ومادة قوته واستعداداته كالتراب والنطفة ونحوهما، لان كلا منها حادث مثله و كان فى العدم دهوراً غير متناهية ثم خلقه الله من اذل الاشياء و اخسها و اقدرها اذ خلقه من تراب ثم من نقطة ثم من علقه ثم جعله عظماً ثم كسا العظم لحماً، فقد كان هذا بداية وجوده ثم صار شيئاً مذكوراً ذا صورة محصلة ونوع مخصوص.

وتلك السوابق كانت اموراً ناقصة الوجود، واقعة فى مراتب القوى والاستعدادات كاجزاء الحركات التى هى ما بين صرافة القوة ومحوضة الفعل، فكان فى بدايات كونه على اخس الاوصاف والنعوت، اذ لم يخلق فى ابتدائه جوهرأ كاملاً، بل جمادأ ناقصاً ايضاً فى جماديته كالنطفة مثلاً وما يتلوها، فكان اولاً جماداً ميتاً لا يسمع ولا يبصر ولا يتحرك ولا ينطق ولا يمشى ولا يبطش ولا يدرك ولا يعلم، فبدأ بموته قبل حيوته، وبضعفه قبل قوته، وبامكانه قبل وجوده، وبمادته قبل صورته و بجهله قبل علمه، وعماه قبل بصره، و صممه قبل سماعه وخرسه قبل نطقه.

فهذا معنى قوله: من اى شىء خلقه من نطفة خلقه فقدره، وقوله: ثم السبيل يسره اشارة الى ما تسر له فى مدة حيوته الى حين الموت من الاعضاء والقوى و الحواس الظاهرة التى عمدناها السمع والبصر و الباطنة كالوهم والخيال وهو واسط حاله، و كذلك قوله: من نطفة امشاج نبثليه فجعلناه سميعاً بصيراً انا هديناه السبيل اما شاكرأ و اما كفورا (الذهر - ٢ و ٣) اشارة الى احوال وسطه، انا هديناه السبيل ومعناه: انه احياه بعد ان كان جماداً ميتاً تراباً اولاً ونطفة ثانياً وعلقة ثالثاً و هكذا الى اوان حلول الصورة، فجعله سميعاً بعد ما كان اصم و ابصره بعد ما كان اعمى، وقواه بعد الضعف

وعلمه بعد الجهل وخلق له الاعضاء والقوى والالات بما فيها من عجائب الخلقة و بدائع الفطرة بعد التقدير لها و اغناه بعد الفقر وهداه بعد الضلالة.

فانظر كيف دبره وصوره و الى السبيل كيف يسره والى نعم الله عليه كيف نقله؟
فالله سبحانه نقله من تلك المذلة والقلّة والخسة والقذارة الى هذه الرفعة والكرامة،
ثم انظر الى طغيان الانسان ما اكفره والى جهله بكيفية وجوده كيف اظهره الله فقال:
او لم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين (يس - ٧٧)، و انما انعم و
اكمل النعمة عليه و اعطاه هذه الاسباب والالات ليعرف ربه بالعظمة والجلال و نفسه
بالعبودية والافتقار وانه لا يليق الكبرياء الا به تعالى.

فمن كان هذا بدؤ وجوده وهذه احوال نشأته الدنياوية فمن اين له البطر والكبرياء
والفخر والخيلاء؟ وهو على التحقيق اخس الاخساء واضعف الضعفاء.

نعم! لو اكمله وفوض اليه امره و ادام له الوجود باختياره، فجاز ان يطغى و
ينسى المبدأ و المنتهى، ولكن سلط عليه في دوام وجوده الامراض الهائلة والاسقام
العظيمة والافات المختلفة والطبائع المتضادة، يهدم بعضه البعض شاءم كره، اراد او
سخط، فيجوع كرهاً و يعطش كرهاً و يمرض كرهاً و يموت كرهاً لا يملك نفسه نفعاً
ولا ضرراً ولا موتاً ولا حيوة ولا نشوراً، فهو مضطر ذليل، في جميع عمره عبد مملوك،
لا يقدر على شيء من نفسه وغيره، و اى شيء اذل منه لو عرف نفسه و انى يليق الكبر به
لو لاجهله. فهذا بيان اوسط احواله فليتأمل.

و اما اخره ومورده فهو الموت المشار اليه بقوله: ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء
انشره، ومعناه: انه يسلب روحه وسمعه وبصره وعلمه وقدراته وحسه و حركته فيعود
جماداً كما كان اولاً، ثم يوضع في التراب فيصير جيفة منتنة قدرة كما كان في الاول
نطفة مذرة^١، ثم تبلى اعضاؤه وتتفتت اجزائه وتنخر عظامه فيصير رميماً و رفاتاً، و يأكل
الدود اعضاؤه فيصير روثاً في اجواف الديدان، وجيفة يهرب منه الحيوان ويستقذره
كل انسان ويهرب منه لشدة الانتان.

و احسن احواله ان يعود الى ما كان، فيصير تراباً و ان يصير مفقوداً بعد ما كان موجوداً، و صار كأن لم تغن بالامس حصيداً كما كان في اول امره امداً مديداً، وليته بقى كذلك، فما احسنه لو بقى تراباً لا يحييه؟

ولكن يخرج من قبره الى احوال القيامة، فينظر الى قيامة قائمة و سماء ممزقة مشققة، و ارض مبدلة و جبال مسيرة، و نجوم منكدره و شمس منكسفة و احوال مظلمة، و ملائك غلاظ شداد و جحيم تزفرو حنة تنظر اليها المجرم فيتمحسر، و يرى صحائف منشورة فيقال له: اقرأ كتابك فيقول: وما هو؟ فيقال: اعمالك و افعالك كتبها من و كل بك في حيوتك، ملكان رقيان يكتبان عليك ما تنطق به، او تفعله من قليل و كثير و نقيير و قطمير، قد نسيت ذلك و احصاه الله.

فهلم الى الحساب و استعد للجواب او تساق الى دار العذاب، فينقطع قلبك فزعاً من هول العذاب قبل ان تنشر الصحيفة و تشاهد ما فيها، فاذا شاهده قال: يا ويلتنا: ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها (الكهف - ٤٩).

فهذا اخر امره و هو معنى قوله: ثم اذا شاء انشره، فما لمن هذه حاله بداية و وسطاً و نهاية و للتكبر؟

قال بعضهم لبعض المتكبرين: اولك نقطة مذرة و اخرك جيفة فذرة و انت فيما بين تحمل العذرة. وعن علي بن الحسين عليهما السلام: عجباً للمتكبر الفخور الذي كان بالامس نقطة ثم هو غداً جيفة.

وعن ابي جعفر عليه السلام مثله بزيادة. و قد نظم الشاعر هذا المعنى:

كيف يزهو من رجيلة^١ ابدال الدهر ضجيعة

و اعلم انه اذا رفع التواضع عن القلب و سكن فيه الكبر، ينتشر اثره في بعض الجوارح و يترشح الاناء بما فيه، فتارة يظهر اثره في العنق بالتمايل و تارة في الخد بالتصغير، قال تعالى: ولا تصغر خدك للناس (لقمان - ١٨)، و تارة يظهر في الرأس باللي

١ - الرجيلة: القذرة و الروث سمي رجيلةً لانه رجع عن حالته الاولى بعد ان كان

طعاماً او علفاً.

عند استعصاء النفس قال تعالى: لووا رؤسهم وأيتهم يصدون وهم مستكبرون (المنافقون - ٥).

كما ان للكبر انتسماً على الاعضاء والجوارح يتشعب منه شعباً، بعضها اكثف من بعض كالتيه والزهو والتعزز والفرح والخيلاء، فكذلك للتواضع آثار يترشح من القلب الى الاعضاء وينبعث من الباطن الى الظاهر كهيئات الخشوع والخضوع والتذلل والبكاء، والتضرع والدعاء والخشية والخوف كما قال تعالى في صفة الملائكة: وهم من خشيته مشفقون (الانبياء - ٢٨) وقوله: والملائكة من خيفته (الرعد - ١٣)، وقوله: ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته (الانبياء - ١٩) وبالجمله فالتواضع من صفات الملائكة وجنود العقل والتكبر من صفات الشياطين وجنود الجهل.

قوله عليه السلام: «والتؤدة وضدها التسرع».

يقال مشى مشياً وثيداً أى على تؤدة، والوأة الثقل، وأده اذا اثقله، و أناد فى مشيه وتؤاد أى تأنى فيه وتثبت، وهو افعل وتفعل من التؤدة، والتاء بدل من الواو والمراد من التؤدة ههنا صفة نفسانية من فروع ملكة النوسط والاعتدال فى القوة الغضبية، - كما مر ذكره - يعنى هيئة السوفار كما ان التسرع الذى هو ضدها وهو الاشتياط من فروع الافراط فيها.

قوله عليه السلام: «و الحلم وضده السفه».

الحلم الاناة، وهو ايضاً من شعب الاعتدال فى الغضب - كما سبق ذكره - و السفه فى الاصل الخفة والطيش، وسفه فلان رأيه اذا كان مضطرباً لاستقامة له وهو - المراد ههنا، فيكون من جملة شعب الافراط فى الغضب ضد الحلم الذى من شعب الاعتدال فيه، ثم غلب استعماله فى الجهل فيقال السفه الجاهل فيكون من شعب انحراف القوة الادراكية، ورواه الزمخشري من سفه الحق على انه اسم مضاف الى الحق، وقال فيه وجهان:

احدهما ان يكون على حذف الجار و ايصال الفعل كان الاصل سفه على الحق. والثانى ان يضمن معنى فعل متعد كجهل الحق، والمعنى الاستخفاف بالحق و

ان لا يراه ماهو عليه من الرجحان والرزانة.

وقد علمت ان العدالة التى هى من جنود العقل ويسمى بحسن الخلق انما يتم و يكمل اذا حصل جميع شعب القوى الثلاث: يعنى الشهوة والغضب والادراك على نهج الاعتدال و ان كلا طرفى القصد فيها مدموم، فالتؤدة والحلم من جنود العقل و شعب الحق و التسرع و السفه من جنود الجهل وشعب الباطل.

قوله عليه السلام: «والصمت و ضده الهذر»، الصمت السكوت والهذر الهذيان و الكلام الذى لافائدة فيه.

اعلم: ان من فضائل احوال الانسان السكوت عن الكلام الا عن ذكر الله او لضرورة او لفائدة عظيمة، و ان افات اللسان كثيرة و قد ورد فى مدح السكوت و ذم التكلم من الاخبار ماهو غير محصور، كقول على عليه السلام: لو كان كلامك من فضة يا نفس، ان السكوت من ذهب، و قوله عليه السلام: من صمت نجاء، و قيل: اليق شىء ما يكون فى السجن هو اللسان، و قيل: اللسان، صغير الجرم عظيم الجرم، و قال سهل: ما صار الابدال ابدالاً الا بالاربع خصال: اخماس البطون والصمت والسهر والاعتزال عن الناس، و بيان ذلك:

ان العرفاء السالكين الى الله تعالى، كان دأبهم فى الرياضة والذهاب اليه تعالى ان يلتزموا بعد التوبة عن المعاصى الظاهرة، اموراً اربعة جعلوها حصناً لهم حصيناً يدفعوا به عن نفوسهم قواطع الطريق، فان قصدا لمريد اصلاح قلبه ليشاهد ربه و يصلح لقربه.

اولها الجوع: فانه ينقص دم القلب فيبيضه و فى بياضه نوره كما فى سواده ظلمته، و يذيب شحم الفؤاد و فى ذوبانه رفته و فى رفته مفتاح المكاشفة كما فى قسوته سبب الحجاب، قال عيسى عليه السلام: يا معشر الحواريين: جوعوا لعل قلوبكم ترى ربكم. و ثانيا السهر: فانه يجلو القلب و يصفيه و ينوره و ينضاف الى الصفاء الذى حصل من الجوع، و يصير كالكوكب الدرى و كالمرآة المجلوة فيلوح فيه جمال الحق، و رفع الدرجات فى الاخرى و يرى حقارة الدنيا و افاتها، فيتم زهده فى الدنيا و رغبته

في الآخرة و اقباله الى الله.

و ثالثها الصمت: فانه يسهل العزلة، و ان الكلام يشغل القلب و شره القلوب
للكلام عظيم فتتروح اليه و تستثقل التجرد للذكر والفكر فيجب ان يعالج هذا المرض
بالصمت، فالصمت يلحق العقل ويجلب الورع والتقوى و يلحق العقل بالحكمة وينطق
به لسان التكلم مع الحق.

ورابعها الخلوة: وفائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر، فانهما دمليزا -
القلب يدخل منهما اليه من الشواغل والمفاسد والوساوس ما يزعجه ويغيره عما هو
عليه من قصده، فلا بد من ضبطها وليس يمكن ذلك الا بالخلوة في مكان مظلم، فان لم
يكن مكان مظلم فيلغ رأسه في الجيب او يتدثر بكساء او ازار، ففي مثل تلك الحالة
يسمع نداء الغيب ويشاهد الحضرة الربوبية وعالم الملكوت؛ اما ترى ان نداء الحق
بلغ رسول الله صلى الله عليه واله وهو على هذه الصفة فقيل له: يا ايها المزمّل (المزمل -
١)، يا ايها المدثر (المدثر - ١).

فهذه الاربعة جن و حصن حصين يدفع عن السالك قواطع الطريق والموانع؛
ثم يشتغل بعده بسلوك طريق الحق و الذهاب اليه تعالى بقطع المنازل اليه و طي
العقبات.

و ما هي الا صفات القلب التي سببها الالتفات الى الدنيا، فيشتغل بمحو آثارها
وتبديل سيئاتها بالחסنات وتجرد قلبه عن كل خاطر رديء بل عن كل ما يشغل سره عن
الحق، فيجعل همومه هماً واحداً بحيث يكون فكره و همه وشغله مستغرقاً في ملاحظة
الحق، ولا يخطر بباله غير الله، وهذا باستيلاء حب الله على القلب حتى يكون في صورة
العاشق المستهتر لاهم له الا المعشوق.

فاذا دام على هذه الحالة مدة فيترقى نفسه الى عالم الربوبية، فيتجلى له الحقائق
اولا في كسوة الامثال، ثم يمعن في الرياضة والمجاهدة حتى يرتفع الادلّة من البين و
يفنى في العين فيرى الحق في كل شيء و يرى به كل شيء، فيكون الحق سمعه و بصره
كما ورد في الحديث القدسي.

وهذه الحالة هي الفناء في التوحيد الذي انكره اكثر العلماء فضلا عن غيرهم، وهي نهاية السير الى الله و بعدها درجات كثيرة لا يكشف عنها المقال غير الخيال، مع ان الكلام فيها يوجب شتة المجهال و يحرك سلسلة الحمقى و المجانين من اهل الجدل فلتعرض عن ذكره، و من اراد معرفة ذلك فليجتهد فسي ان يصير من اهل المكاشفة دون المشافهة و من الواصلين الى العين دون السامعين للآثر؛ و كل ميسر لما خلق له.

فقد ظهر ان الصمت من جملة احوال السالكين المجاهدين في طريق الحق المهاجرين الى الله، والهذر والهذيان في الكلام من صفات المجانين والمجهال والمستغرقين في بحر الشهوات، فيكون الاول من جنود العقل والثاني من جنود الجهل. قوله عليه السلام: «الاستسلام وضده الاستكبار والتسليم وضده الشك».

الاستسلام وهو الطاعة والانقياد لكل ما هو حق وهو من صفات المؤمن، و عن رسول الله صلى الله عليه و اله قوله: المؤمنون هينون لينون ان قيدوا انقادوا و ان انيخوا استنخوا، وفي رواية اخر بلفظ اخر: المؤمن هين لين ان قيد انقادوا و انيخ استنخ، والياء في اللفظين الواقعين خبر المبتداء جاءت مشددة مكسورة ومخففة ساكنة في كلتا العبارةتين، وضد الانقياد الاستكبار وهو التمرد والانفة.

والفرق بينه وبين الكبير، ان الكبير حالة نفسانية كامنة في النفس، ربما لم يظهر اثره في الخارج بخلاف الاستكبار فانه عبارة عن اظهار التكبر، والمراد بالتسليم، ههنا هو الاذعان والتصديق القلبي وضده الشك، وانما لم يجعل ضده المجرود والانكار والتكذيب لان المقصود ههنا نفس التصديق في اي شيء كان لافى شيء خاص دون شيء، فان شأن العقل الحكم القطعي و ليس ذلك من شأن النفوس الوهمانية، وكذلك النفوس الحيوانية الغير الناطقة، اذ لا يمكنها الحكم الفصلي في اي شيء كان بل شأنها الشك و ما يجري مجراه دون القطع، فبهذا المعنى الشك ضد التسليم اذ ليس المراد منه التحية والتعظيم.

قوله عليه السلام: «والصبر وضده الجزع».

اعلم هداك الله بنور البصيرة و ايدك بقوة الصبر: ان الصبر مقام من مقامات الدين ومنزل من منازل الذاهبين الى الله بقدومي التقوى واليقين، وقد علمت ان جميع المقامات انما ينتظم من معارف واحوال واعمال، و ان المعارف هي الاصول و هي تورث الاحوال، والاحوال تورث الاعمال، هذا بحسب البداية والمبدأة و اما بحسب الغاية والثمره فبالعكس، فغاية الاعمال ان يترتب عليها الاحوال كتصقيل المرأة غايته الصفاء والجلاء عن الكدورة، و غاية الاحوال ان يترتب عليها حصول العلوم والمعارف كصفاء المرأة، فائدتها ان يتجلى فيها صور المبصرات، لان نفس الصفاء والزكاء امر عديم ولاكمال يعتد به فى الاعدام انفسها، فاذن العلم هو المبدأ والغاية فى كل مقام و منزل.

و اسم الايمان تارة يخص بالمعارف وتارة يطلق على الكل كما ذكر فى موضعه، فكذلك الصبر لا يتم الا بمعرفة سابقة وبحالة قائمة بالقلب، والصبر على التحقيق، عبارة عنهما والعمل كالنتيجة والفرع يصدر عنهما، ولا يعرف هذا الا بمعرفة ترتيب الوجود بين الملائكة والانس والبهائم.

فان الصبر خاصية الانس ولا يتصور ذلك فى البهائم ولا فى الملائكة. اما فى البهائم فلانحطاطها و نقصانها. و اما فى الملائكة فلكمالها و تمامها فانها بالفعل فى كل ما يصح و يمكن لها من غير قوة و استعداد ومهلة و انتظار، فليس فيها كمال منتظر بل كل له مقام لا يتعداه.

و بيانه بالتفصيل: ان البهائم سلطت عليها الشهوات و صارت مسخرة لها فلا باعث لها على الحركة والسكون الا الشهوة، وليست فيها قوة اخرى تصادم الشهوة و ترداها عن مقتضاها حتى يسمى ثبات تلك القوة فى مقابلة مقتضى تلك الشهوة صبراً. واما الملائكة فانهم جردوا للشوق الى الحضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب والخدمة ولم يسلط عليها شهوة صارفة عنها حتى يحتاج الى مصادمة ما يصرفها عن الطاعة والخدمة بجند اخر يغلب الصوارف و يدفعها.

واما الانسان فخلق فى ابتداء الصبا ناقصاً كالبهيمة لم يخلق فيها الا شهوة الغذاء

الذى هو ضرورى محتاج اليه، ثم يظهر فيه شهوة اللعب والزينة ثم شهوة المنكاح على الترتيب وليس له قوة الصبر البتة.

اذ الصبر، عبارة عن ثبات جند فى مقابلة جند اخر قام القتال والحرب بينهما لتصادم مقتضياتهما و مطالبهما وليس فى الصبى الا جند الهوى كما فى البهائم، و لكن الله اكرم ابن ادم و فضله على كثير من خلقه تفضيلا، فرفع درجته عن درجة البهائم: فوكل به عند تمام شخصه البدنى ملكين: احدهما يهديه والاخر يقويه، فيميز بمعونتهما عن البهائم و اختص بصفتين: احدهما المعرفة بالله و اياته و كتبه و رسله والهدى لسلك سبيله والوصول الى اليوم الاخر والقرب منه تعالى و كل ذلك من الملك الهادى و هو المسمى فى هذا الحديث بالعقل، فان هذا العقل فى الابتداء هاد و معلم و فى الانتهاء عين و كمال، و لكن هذه الهداية غير كافية ما لم يكن له قدرة على ترك ما يضر.

فكم من مضر يعرفه الانسان كالمريض النازل به مثلا و لكن لا يقدر على دفعه؟ فافتقر الى قدرة و قوة يدفع بها فسى نحر الشهوات فيجاهدها بتلك القوة حتى يقطع عداوتها عن نفسه، فوكل به ملكاً اخر يسدده و يقويه بجنود لم تروها و امر هذا الجند بقتال جنود الشهوة فتارة يضعف هذا الجند وتارة يقوى بحسب امداد الله عبده، كما ان نور الهداية ايضا يختلف فى الخلق اختلافاً كثيراً لا ينحصر.

فلنسم هذه الصفة التى بها فارق الانسان البهيمة فى قمع الشهوات و قهرها : باعثاً دينياً، و لنسم مطالبة الشهوات بمقتضاها: باعث الهوى، و ليعلم ان القتال قائم بينهما و معركة هذا القتال قلب العبد، و مدد باعث الدين من الملائكة الناصرين لحزب الله تعالى و مدد باعث الهوى من الشياطين الناصرين لاعداء الله و حزب الشيطان.

فالصبر، عبارة عن ثبات باعث الدين و هو جند العقل فى مقابلة باعث الهوى وهو جند الجهل، فان ثبت و صبر و استمر على مخالفة الشهوة، فقد نصر حزب الله و التحق به، والله مع الصابرين (البقرة - ١٥٣)، انما يوفى الصابرون اجرهم بغير

حساب (الزمر-١٠)، وان تخاذل و جزع حتى غلبت الشهوة ولم يصبر على دفعها التحق باتباع الشياطين و اعداء الله و ذلك هو الضلال المبين والشكال العظيم، فهذا تحقيق هذا المآثم ذكره بعض عرفاء الاسلام^١.

قوله عليه السلام: «والصفح و ضده الانتقام».

ان من صفات الكرام العفو والتجاوز عما فعله المسمى له، ومن صفات اللئام الانتقام وهو طلب التشفى عن الم الغيظ، و هو ثوران دم القلب و هيجانه لدفع ما يؤلمه و يغضبه، وهذا الغيظ، مرض نفساني وآفة قلبية يعترى الجهال والناقصين من اجل تأثر نفوسهم الناقصة عن كل ما يخالف هواهم و شهواتهم، وقد سبق بيان كيفية هذا الثوران و هيئة هذا الهيجان والاحوال العارضة معها للشخص عند ارادة التشفى عن غيظه بالانتقام، فهو من صفات اتباع الهوى وجنود الجهل والصفح والتجاوز من صفات اولياء الله ومن جنود العقل.

قوله عليه السلام: «والغناء و ضده الفقر».

ان من صفات العقل كما سبق ذكره في تحقيق ماهيته انه الموجود الذي يستغنى بالحق عن كل شيء، اذ ليس له كمال منتظر ولا هو فاقد لامر من شأنه ان يكون له ولم يحصل بعد، وهذا من خواص العقل الكامل الصرف. واما العقول التي بصدد الاستكمال والسلوك الى الله، فشأنهم ان يطلبوا هذه الحالة ويعرفوا ان الغناء الحقيقي لا يحصل الا به تعالى وان الكل فقراء محتاجة اليه تعالى كما قال: الله الغنى وانتم الفقراء (محمد-٣٨)، واذا عرفوا ذلك حصل لهم معنى التوكل.

و كما ان الغناء او الاستغناء بالحق من صفات العقل على التفصيل الذي ذكرنا فكذلك الفقر والافتقار الى ما سوى الله والحاجة الى الاسباب والاعتماد عليها والاستعانة بغير الله من صفات الجهل والهوى، و من استعان بغير الله ذل و غوى و ضل وما هدى.

و ثمرة هذه الصفة، المذلة والهوان والاضطراب والهيجان و عدم الاستقامة و

١- وهو حجة الاسلام ابو حامد الغزالي في كتابه الموسوم باحياء علوم الدين.

الاطمئنان والتغير والانزعاج عند حدوث كل نازل و سنوح كل خاطر كرىشة فى فلاة
يحر كها الرياح الى كل جانب اوسفينة فى بحر الشهوات بلاآلة وملاح يلتطمه الامواج
و يقع بها الى كل افة و صدمة حتى تنكسر او تغرق فى قعر عميق او تهوى به الريح
فى مكان سحيق.

قوله عليه السلام: «والتذكر و ضده السهو والحفظ و ضده النسيان».

تحقيق كون السهو ضد التذكر والنسيان ضد الحفظ انما يتبين ويتصور بعد تصور
مفهومات الفاظها والفرق فيما بينها.

فاعلم ان الادراك فينا عبارة عن حصول الصورة العقلية او الحسية فى قوة من
قوانا، و تلك القوة هى المسماة بالمدركة، والحفظ عبارة عن وجود تلك الصورة
فى قوة اخرى فوقها هى المسماة بالخرانة والحافظة، ونسبتها الى المدركة نسبة الفاعل
لشئ الى قابله، والتذكر عبارة عن استحضار تلك الصورة مرة اخرى من الحافظة بعد
اختزانها فيها.

والسهو عبارة عن زوال تلك الصورة من المدركة لامن الحافظة فيمكن استحضارها
عند التفطيش والامعان فى الاسترجاع، والنسيان عبارة عن زوالها عن المدركة والحافظة
بما هى حافظة جميعاً^١.

فعلى هذا نقول: لما كان ضد الشئ ما هو فى متبale وعلى غاية الخلاف منه، ف ضد
التذكر الذى هو الادراك الثانى بالاسترجاع من الحافظة، هو مقابله الذى هو عدم هذا
الادراك عما من شأنه وجوده لبقائه فى الحفظ.

واما ضد الحفظ الذى هو الاختزان فهو ايضاً مقابله وليس مقابله الا النسيان لانه
عدم الحفظ لالسهو، لانه عدم الذكر لاعدم الحفظ.

و اما كون التذكر و الحفظ من صفات الكمال وجنود العقل و ان السهو و
النسيان من صفات النقص و جنود الجهل فامر بين، لان الاولين نحوان من العلم و

١- فائدة هذا القيد لظهر من الجواب الذى قال الشارح قدس سره فى جواب فان

قلت الذى يجرى فى آخر هذا الكلام.

الاخير ان نحوان من الجهل، ولانهما عدميان وذاتك وجوديان والوجود خير والعدم شر. ومما يجب ان تعلم ههنا: ان الادراك كما علمت حسي وعقلي وهذه الاقسام جارية في كل منهما، وحافظة المحسوسات يجوز ان يجتمع مع مدركتها في ذات واحدة لكونها جسمانية، والجسم الواحد كالدماغ يقبل الانقسام فيصح ان يتعلق ببعضه قوة الاحساس و ببعضه قوة الحفظ.

واما الذات البسيطة كالعقل الانساني، فلا يجوز ان يجتمع فيها القوتان، لكون احدهما انفعالية لها جهة القبول اعنى الادراك والاخرى فعلية لها جهة الفعل اعنى الحفظ والجهتان مختلفتان بالذات مكثرتان للموضوع، فخزانة المعقولات يجب ان يكون امرأ قدسيا مفارق الذات وجوده في عالم الملكوت الاعلى.

فان قلت: فكيف يتصور معنى النسيان الذى ذكرته في العقليات لامتناع التغير في المفارق و زوال الصورة عنه؟

قلنا: كون ذلك الجوهر خزانة لنفوسنا امر نسبي اضافي؛ معناه: كون النفس بحيث تحصل لها ملكة الارتباط به و الاقبال عليه، فاذا اقبلت عليه، قبلت عنه و اذا اشتغلت عنه بجانب الحس، انمحت الصورة العقلية عنها، وهونور من انوار الله نسبت به الى قلب المؤمن كنسبة الشمس الى الابصار الصحيحة والى نفوس الكفرة كنسبة الشمس الى عيون العميان، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور (النور - ٣٠).

قوله عليه السلام: «والتعطف وضده القطيعة»، عطف عطفوا اى ملت، وعطفه عطفاً فانعطف اى اماله، و قولهم: عطف عليه، اى اشفق عليه و رحمه لان في الرحمة ميلا و انعطافا الى المرحوم، وعطف الوسادة ثناها والعطف والعطاف الرداء، وتعطفت به اى ارتديت، ومنه: سبىحان من تعطف بالعز وقال به اى تردى بالعز، فالعطوفة مأخوذة من الاشتمال على الشيء كان المتعطف على احد ضمه الى نفسه.

والوجه في كون العطوفة من صفات الكمال والقطيعة من صفات النقص. ان وجود الشيء كلما اكمل و اقوى كان اكثر آثاراً و اتباعاً و اكثر جمعاً للحقائق، و كلما كان انقص و اضعف، كان اقل اثرأ و اشد قبولا للتفرقة والقطع من الغير، الا ترى ان

المعاني والجواهر العقلية و النفسية اكثر جمعية واشد احاطة بصور العلومات و ان الاجسام وصورها والقوى المغمورة فيها بخلاف ذلك؟
 فان كلا منها يختص بحيز خاص و وضع خاص لا يجمع لغيره و كل جزء من الجسم، مقطوع الهوية عن غيره، فالعطوفة من صفات العقل والقطيعة من صفات الجسم وما تعلق به وهى من مناط الجهل كما اشرنا اليه سابقا.
 قوله عليه السلام: «والقنوع وضده الحرص».

من صفات العاقل الحكيم القناعة فى الاكل و اللباس وسائر ما يحتاج اليه من امور الدنيا بالقليل اليسير، ومن صفات الجاهل الاحمق الشره و الاكثار من الطعام و الشراب وسائر المستلذات، وفى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه واله: المؤمن يأكل فى معاء واحد والمتافى يأكل فى سبعة امعاء، اى يأكل سبعة اضعاف المؤمن او يكون شهوته سبعة امثال شهوة المؤمن، ويكون المعاء كناية عن الشهوة وهى التى تجذب الطعام وتطلبه كما يأخذ المعاء ويجذب. وعن عيسى عليه السلام: اجيعوا اكبادكم واعروا اجسامكم، لعل قلوبكم ترى الله عز وجل؛ و فى التورية مكتوب: ان الله ليبغض الجبر السمين، لان السمن يدل على الغفلة والجهل.

قوله عليه السلام: «والمواساة وضده المنع»، من صفات اهل الخير المواساة و هى المشاركة و المساهمة فى المعاش و الرزق لانه ضرب من الكرم والجود، كما ان من صفات اهل الهوى والشر المنع والبخل، واصلها الهمزة قلبت واواً للتخفيف، و منه خبر الحديبية: ان المشركين واسونا الصلح، جاء على التخفيف وقديجاء على الاصل فيقال: فلان آسا بنفسه وماله، ومنه ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال: آس بينهم فى اللحظة والنظرة، اى وليكن التفاتك ونظرك الى الجميع على السواء.
 قوله عليه السلام: «المودة وضده العداوة».

المودة من الود وهو المحبة، يقال: وددت الرجل اوده وداوداد اذا احببته، والود يعجى بحركات الواو الثلاث، والود بالكسر الصديق والوديد وهو بمعنى الفاعل، ومن اسماء الله تعالى الودود وهو فعول بمعنى المفعول فهو مودود، اى محبوب فى قلوب

اوليائه، او هو فعول بمعنى الفاعل، اى انه يحب عباده الصالحين، فمن جملة نعوت الكاملين وصفات اهل العقل و اليقين التودد والتألف والموافقة مع الاخوان والترحم على الضعفاء والخلان.

قال الله تعالى فى صفة اصحاب الرسول صلى الله عليه واله: اشداء على الكفار رحماء بينهم (الفتح - ٢٩)، وقال سبحانه: لو انفق ما فى الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم (الانفال - ٦٣)، و سر هذا التودد والتألف بين المؤمنين و اهل المعرفة هو الائتلاف الذى كان بين ارواحهم و عتولهم فى عالم القدس و معدن المعرفة على ماورد فى الخبر المشهور: فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف. قال تعالى: فاصبحتم بنعمته اخوانا (آل عمران - ١٠٣)، وعنه صلى الله عليه واله: المؤمن الف مألوف ولاخير فيمن لا يألف ولايولف، وقوله صلى الله عليه واله: مثل المؤمنين اذ لقيا مثل اليمين تغسل احديهما الاخرى، وكذلك من صفات اهل الجهل و الكفر العداوة والبغضاء والقطيعة والفرقة لانها من لوازم التعلق بالدينيات والمنقسمات. قوله عليه السلام: «والوفاء وضده الغدر».

يقال: وفى الشئ وفيا على فعول تم وكثر، و الوفى الوافى و اوفاه اتمه ايفاء و اوفاه حقه و وفاه اى اعطاه تاماً واستوفاه و توفاه اى اخذه كله، و الوفاء ضد الغدر وقدوفى بعهد و اوفى به وفاء وهووفى، والغدر ترك الوفاء وغدر به فهو غادر، وغدرت الليلة اى اظلمت وفى الحديث: من صلى العشاء فى جماعة فى الليلة المغدرة فقد اوجب^١، والمغدرة الشديدة الظلمة التى تغدر الناس فى بيوتهم اى تتركهم، والغدراء الظلمة وعن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه واله: يجىء كل غادر يوم القيامة بامام مائل شذقه حتى يدخل النار.

قوله عليه السلام: «والطاعة وضده المعصية»، اطاعة يطيعه فهو مطيع و طاع له يطوع فهو طائع، اى اذعن وانقاد والاسم الطاعة وفى الحديث: لاطاعة فى معصية الله، يريد طاعة ولادة الامر اذا امروا بما فيه معصية، والمعصية والعصيان ضد الطاعة و هو

١- وفى الحديث: من فعل كذا وكذا فقد اوجب، اى وجبت له الجنة او النار.

التمرد والامتناع، ولاشك ان من صفات العتق والايمان، الطاعة والعبودية والخدمة لله ولرسوله بفعل الحسنات وجلب المشوبات ومن صفات الجهل والكفر، العصيان والتمرد والاستكبار وطاعة الهوى وخدمة الشهوات وفعل السيئات.

قوله عليه السلام: «والخضوع وضده التطاول»، الخضوع الانقياد والطاعة وجاء متعدياً ولازماً، والخشوع مثله في المعنى وقد يجيء بمعنى الخشية كما روى في الحديث عن جابر انه عليه السلام اقبل علينا فقال: ايكم يحب ان يعرض الله عنه؟ قال: فخشعنا، اي خشيناً وخضعنا و قيل:

الخشوع في الصوت والبصر كالخضوع في البدن في قوله تعالى: وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همساً (طه - ١٠٨)، وقوله: خشعاً ابصارهم (القمر - ٧)، يقال: طال عليه و استطال و تطاول اذا علاه و ترفع عليه واستحققره ومنه الحديث: ارى الرباء الاستطالة في عرض الناس، اي استحقارهم والترفع عليهم والوقية فيهم.

ثم لا يخفى ان الفرق متحقق بين الخضوع والمذلة والتواضع والضععة قال الله تعالى: فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض (الاحزاب - ٣٢)، والتحقيق ان الانسان له جهتان، جهة نسبته الى نفسه وجهة نسبته الى ربه فيجب عليه رعاية الحقين وملاحظة الجانبيين، جانب العبودية وجانب الربوبية.

اما رعاية جانب العبودية، فتصغير النفس والخضوع والعبودية والسجود لله والانقياد لاوامره ورسالاته والتواضع لخالقه وعباده حرمة للتوحيد وقبول الحق والنصيحة من كل احد.

واما رعاية جانب الربوبية والنسبة الى الرب تعالى فبرفع الهمة وعلو القصد و طلب الجاه الرفيع والمنزلة عنده تعالى بالاحاطة بالمعلومات والترفع عن الحسيات والتكبر على الاغنياء.

واعلم ان في هذا المقام سرّاً لطيفاً و نكتة شريفة يعز من تنبه لامثاله و هو ان اخر درجات السالكين الفناء في الله بالموت الارادي لقوله صلى الله عليه واله: موتوا قبل ان تموتوا، والبقاء به وبلاستغراق في شهود ذاته وان نجا العبد وفوزه في الآخرة،

بان يتواضع لله في نفسه ويعتقد التعظيم لربه، وهذا التواضع والتعظيم عمل القلب وآلته الجوارح و الاعضاء وهى انما استعملت لتطهير القلب وتنزيه السر.

فان القلب اعنى اللطيفة الانسانية خلقه الله خلقه يتأثر عن البدن والجوارح بالمواظبة على الاعمال كما خلقت الجوارح متأثرة بمعتقدات القلب و نياته، ولما كان المقصود من وجود الانسان كما اشرنا اليه ان يتواضع في نفسه بقلبه وبدنه وسره وعلنه بان يعرف قدر نفسه بخسة رتبة الوجود و الفقر و الامكان والحاجة والنقصان ليعرف جلال الله و علوه وعظمته و وجوب وجوده وغناه عما سواه.

وكان من اعظم الشواهد على خسته الموجهة لخصوعه وتواضعه انه مخلوق من التراب وهو اصله، فكلف ان يضع على التراب الذى هو اذل الاشياء وجهه الذى هو اعز الاعضاء ليستشعر قلبه التواضع بوضع الجبهة مماسة للارض فيكون متواضعا في جسمه وصورة شخصه بغاية الوجه الممكن فيه، وهو معانة التراب الخسيس الوضيع بالعضو الشريف العزيز، ويكون العقل متواضعا لربه بما يليق به وهو معرفة الضعة وسقوط الرتبة والفقر والعجز والقصور.

وكذلك التعظيم لله و طلب الفرار عن النفس والمهاجرة اليه والتقرب الى من عنده والانخراط في سلك مجاوريه وظيفه القلب وفيه نجاته، وذلك ايضا ينبغي ان يستشرك فيه الجوارح بالقدر الذى يمكن ان يتحمل الجوارح ولايؤدى الى مفسدة، فتعظيم القلب لله بطريق اكتساب المعرفة والعلم والتخلق باخلاق الله و الطهارة عن رذائل الصفات.

واما تعظيم الجوارح لله فبتطهيرها عن الاخباث وتنظيفها والتجمل ولبس الزينة والتختم والطيب والاشارة الى جانب العلو الذى هو اعلى الجهات، ورفع الايدى بالدعاء الى جانب السماء وطلب المقاصد والمآرب من الرب الاعلى.

فالانسان ينبغي ان يراعى الحقيقين ولايهمل احدا الجانبين بالاعتدال؛ فالكشف عن حقيقة التواضع انه رعاية للاعتدال بين الكبر والضعفة، فالكبر رفع الانسان نفسه فوق قدره بالاستطالة والتفوق على الاقران وهو من الامراض المهلكة، والضعفة وضع الانسان

نفسه مكانا يزرى به ويفضى الى تضييع حقه بالمذلة والهوان.

قوله عليه السلام: «والسلامة و ضده البلاء».

ان من صفات العقل و جنوده، السلامة من الالام الباطنية والامراض النفسانية والاراء الفاسدة والاعتقادات الباطلة التي هي نيرانات مشتعلة محرقات للقلوب والجلود ومعذبات للنفوس والابدان، ومن صفات الجهل و جنوده الابتلاء بهذه البليات والافات من الحسد والكبر والعداوة والنفاق والبخل وغيرها.

فالعقل المؤمن في عافية وسلامة من نفسه والخلق منه في سلامة وراحة وامان وهو معهم في تودد و عطوفة و احسان شاكراً لنعم الله عليه، راضياً بما قسم الله له لا يضر في نفسه لاحد عداوة و دغلا، والجاهل المنافق على ضد ما ذكر اجمع، فلا الخلق منه في سلامة و راحة ولا هو من نفسه في سعة وامان، عذبه الله تعالى في الدنيا والاخرة كما اشار اليه بقوله: وان جهنم لمحيطة بالكافرين (التوبة - ٤٩).

قوله عليه السلام: «والحب و ضده البغض»، ومن صفات العقل والايمان المحبة وهي من لوازم الكمال والخيرية، فكل ما هو اتم وجوداً و اقوى شرفاً و خيرية فهو اعظم محبة و اجل ابتهاجاً بذاته وبما يلزم ذاته، ومن صفات الجهل و اهله والظلمة و اهلها النفرة والبغضة والتوحش و ضيق الصدر، قال الله تعالى: فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه (المائدة - ٥٤)، اثبت المحبة له لعباده و اثبتها لعباده بالنسبة اليه. و من المتكلمين كالزمخشري وغيره من ينكر الامرين جميعاً: محبة الله لعباده و محبة عباده اياه، مع ان كلتا المودتين ثابتة بطريق الاستبصار والاعتبار و بطريق التمسك بالايات والاخبار.

اما طريق الاستبصار في اثبات محبة العباد اياه تعالى فهو انه : من انكر حقيقة الحب لله تعالى فلا بد ان ينكر حقيقة الشوق اليه تعالى اذ لا يتصور الشوق بدونها، فاذا ثبت الشوق اليه تعالى تنبت المحبة له، ونحن ثبت وجود الشوق اليه تعالى عقلاً و نقلاً: اما العقل فبيانه: ان الشوق انما يتعلق بشيء ادرك من وجه ولم يدرك من وجه، فما

لا يدرك اصلاً لاشوق اليه وما ادرك بكماله فلا يشاق اليه ايضاً.

ففى كل مشتاق جهتان و نحن نوضح ذلك بمثال: فمن غاب عنه معشوقه بقى فى قلبه خياله فيشتاق الى استكمال خياله بالرؤية، فلو انمحي عن القلب ذكره و خياله و معرفته لم يتصور ان يشاق، ولو رآه و حصل له لم يتصور ان يشاق اليه فى وقت الرؤية الا ان يراه من وجه دون وجه، كما يرى وجهه دون شعره او يراه فى ظلمة يشاق الى استكمال رؤيته باسراق الضوء عليه، والوجهان جميعا يتصوران فى حق الله تعالى بل هما لازمان لكل العارفين، فان ما اتضح للعارف من الامور الالهية و ان كان فى غاية الوضوح فكأنه من وراء ستر رقيق، وكذلك ينضاف اليها شواغل الدنيا فانما كمال الوضوح بالمشاهدة.

و تمام اشراق التجلى لا يكون الا بالاخرة فذلك يوجب الشوق، و لذلك لا بد للعارف الولى ان يتمنى الموت عن هذه النشأة ليرتفع الحجاب كما قال تعالى: يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله... فتمنوا الموت ان كنتم صادقين (الجمعة-٤)، فهذا احد نوعى الشوق وهو استكمال الوضوح فيما اتضح اتضحاً.

والثانى ان الامور الالهية لانهاية لها، و انما ينكشف لكل عارف بعضها و يبقى امور لانهاية لها غامضة، والعارف يعلم وجودها بالبرهان و يعلم انه تعالى فوق ما يتناهى بل وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى، فلا يزال متشوقا الى ان يحصل له ما لم يحصل و ان يتضح له ما لم يوضح.

والشوق الاول ينتهى فى الدار الاخرة بالمعنى الذى هو رؤية قلبية و لقاء و مشاهدة ولا يتصور ان يسكن فى الدنيا، ولهذا قال امير المؤمنين عليه السلام وهو اكمل العارفين بعد رسول الله صلى الله عليه واله: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً، ولم يقل وضوحاً و انكشافاً.

و اما الشوق الثانى فيشبه ان لانهاية له لا فى الدنيا ولا فى الاخرة، فلا يزال النعيم واللذة متواصلة متزائدة الى غير النهاية و اليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن

اهل السعادة: نورهم يسعى بين ايديهم و بايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا
(التحريم - ٨).

واما شواهد الاخبار والاثار فيها فاكثر من ان يحصى. منها: ما ورد من قوله
صلى الله عليه و اله: من احب لقاء الله احب الله لقائه... الحديث. منها ما فى الحديث
القدسى: اذا طال شوق الاحرار الى لقائى فاننا اشد شوقاً الى لقائهم، وفى اخبار
داود عليه السلام: ان الله تعالى قال يا داود، ابلى اهل ارضى انى احببت لمن احببى و
مؤنس لمن انس بى ومن طلبنى بالحق وجدنى ومن طلب غيرى لم يجدنى، فافضوا
يا اهل الارض ما انتم عليه من غرورها و هلموا الى كرامتى و مصاحبتى، فانى خلقت
طينة احبائى من طينة ابراهيم خليلى و موسى و يحيى و محمد صفى، انى خلقت طينة
المشتاقين من نورى و نعيمها لجلالى.

واما بيان محبة الله لعباده و معناها بالاستبصار فهو انه قد ثبت بالبرهان ان اجل
مبتهج بذاته هو الحق تعالى، لان الابتهاج او المحبة او العشق او الفرح او لفظ اخر
يفيد هذا المعنى ورد به الاذن الشرعى فى تسميته تعالى ام لا عبارة عن ادراك امر هو
خير مؤثر عند المدرك، فكلما كان المدرك بالفتح اعظم خيرية و المدرك بالكسر اجل رفعة
و قوة و الادراك له اشد مرتبة كان الابتهاج او العشق او ما يجرى مجراهما اشد، فذاته
تعالى مبتهج و مبتهج به و ابتهاج، وهكذا الحال فى كون ذاته تعالى عالماً و معلوماً و
علماً و الكل فى حقه و احدهما حقق فى مقامه و لهذا قيل:

اجل مبتهج بذاته هو الحق الاول، لانه اشد ادراكاً و اعظم مدركاً لاجل مدرك، له
البهاء الاعظم و الجلال الارفع و هو الخير المحض و النور الصرف.

و اذا ثبت كونه تعالى محباً لذاته فتقول: كل من احب شيئاً يحب جميع صفاته
و افعاله من حيث افعاله، و ليس فى الوجود غير ذاته و صفاته و اثاره و جميع من فى
العالم صنعه و ابداعه، فالله سبحانه يحب ان يحبه و يريد من حيث انه فعله و صنعه، و
هذه المحبة فى الحقيقة راجعة ايضاً الى محبة ذاته، كمن احب دار معشوقه او كتابه او

تصنيفه فليس يحب فسى الحقيقة الا ذلك المعشوق، وانما محبة اثاره محبة بالعرض و على سبيل التبعية ولذلك قال ابوسعيد المهنى لما قرىء عليه قوله تعالى: يحبهم وحبونه (المائدة - ٥٤)، قال: بحق^١ يحبهم وحبونه فانه ليس يحب الانفسه.

اذا ثبت هذا فنقول: الاشياء متفاوتة فسى رتبة الوجود و منازل القرب منه، و كلما كان المخلوق اعلى درجة و اشرف رتبة و اقرب منزلة منه تعالى فهو احب عنده. و اما شواهد النقل و الاخبار فى محبة الله لاوليائه و عباد الصالحين فهى متكثرة متظاهرة فى هذا الباب.

منها: ما ورد فى القرآن ان الله يحب عبده كقوله تعالى: يحبهم و يحبونه كما مر وقوله: ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين (البقرة - ٢٢٢)، وقوله: ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً (الصف - ٤)، وقوله: قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحييكم الله و يغفر لكم ذنوبكم (آل عمران - ٣١).

ومنها: الحديث المشهور المستفيض بين الجمهور: لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبته، ومنها: من احب لقاء الله احب الله لقاءه.

ومنها: اذا طال شوق الاحرار الى لقائى فاننا اشد شوقا الى لقائهم. كما سبق، لكن يجب ان يعلم انه لا يجوز نسبة الشوق اليه تعالى لانه كما علمت يستلزم النقصان و هو ممتنع فى حقه تعالى، فالمراد من لفظ الشوق فى حقه اصل المحبة، اما على صنعة التجريد لان مفهومها كما علمت جزء مفهوم الشوق و اما على صنعة المشاكلة.

و اما سر كون المحبة من لوازم العقل و جنوده و العداوة من لوازم الجهل و جنوده: ان العقل من شأنه الاحاطة بكل شىء و الانحداد به و حضور كل شىء عنده، و لان حقيقة النور و النور يلزمه الافاضة على غيره و الاشراق و العطفة و الرحمة، و الجهل بخلافه لان من لوازمه الحشة و الظلمة و العداوة و البغضاء، اذ قد علمت ان هوية هذا الجهل مما ركب فيه العدم و الظلمة. و فى كلمات امير المؤمنين عليه السلام: الجاهل عدو لنفسه فكيف يكون صديقا لغيره؟

قوله عليه السلام: «والشهامة و ضده البلادة والفهم و ضده الغباوة»^١.

الشهامة ذكاء الفهم و انارته، والبلادة ضدها و هو خمود الفهم وجموده، و تبلد
اى تكلف البلادة او تردد متحيراً، والفهم هو العلم، فهمته اى علمته، والغباوة عدم الفهم،
وكون الاولين^٢ من توابع العقل والاخيرين^٣ من لوازم الجهل جلى لايحتاج الى بيان.
قوله عليه السلام: «والصدق و ضده الكذب»، الصدق هو مطابقة الكلام اى الخبر
للواقع او للضمير او مطابقة الاعتقاد للواقع، وقوله تعالى: والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون (المنافقون-١) يدل بظاهره على الثانى^٤ دون الباقيين، ويمكن دفعه بان التكذيب
متوجه لما ادعوه من الاخبار عن الضمير، فالضمير ههنا يقوم مقام الخارج، والصادق قد
يوصف به القول وقد يوصف به القائل، والصادق فعيل للمبالغة فى الصدق اوفى التصديق،
والكذب مقابله فى جميع معانيه تقابل العدم والملكة، لانه عدم الصدق لما من شأنه الصدق.
وقد اشرنا الى صحة اطلاق الضد على هذا العدم باصطلاح اهل الميزان^٥.

و اعلم ان المراد من هذه الاوصاف المعدودة من جنود العقل، وكذا مقابلاتها
المعدودة من جنود الجهل، انما يكون مبادئها الراسخة وملكانها الثابتة فى النفس دون
اثارها التى هى من الافاعيل والاعمال، فالصادق او الصدوق فى الحقيقة من فى ضميره
ملكه الصدق فى الاقوال والاعتقادات، و ان لم يقل قولاً ولم يخطر بباله صورة اعتقاد
وكذا قياس الكاذب والكذوب.

ولهذا قيل: الكذوب قد يصدق، فملكه الصدق فى الاقوال والاراء والاحوال
من نعوت العقل. قال سبحانه: رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه (الاحزاب -٢٣)، وقال
بعض العرفاء: اذا طلبت الله تعالى بالصدق افادك مرآة بيدك حتى تبصر كل شىء من

١- فى هذه الفقرات تقديم و تأخير لا يتقص من اصلها.

٢- اى الشهامة والفهم.

٣- اى البلادة والغباوة.

٤- اى مطابقة الكلام للضمير.

٥- لان الضد على اصطلاح اهل الميزان لا يجب ان يكون وجودياً.

عجائب الدنيا والاخرة، وملكة الكذب فيها من صفات الجهل، وعن رسول الله صلى الله عليه واله: ان الصدق يهدي الى البر و البر يهدي الى الجنة و ان الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وان الكذب يهدي الى الفجور و الفجور يهدي الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً.

وفيه اشارة الى ما ذكرناه مراراً مسن ان العمدة في باب صفات الخير والشر، هي الملكات الراسخة التي هي صور الباطن، وكفى في فضيلة الصدق ان الصديق مشتق منه، والله وصف الانبياء عليهم السلام به فقال: واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقاً نبياً (مريم - ٤١)، و اذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقاً نبياً (مريم - ٥٦). قوله عليه السلام: «والحق وضده الباطل».

الحق قديهم منه الوجود في الاعيان مطلقاً، ويفهم منه حال القول او العقد الذي يدل على حال الشيء الخارج كالوجود وغيره من الاحوال اذا كان مطابقاً له فيقال: هذا قول حق وهذا اعتقاد حق وهذا المعنى من الحق موافق للصدق، فهو صادق باعتبار نسبته الى الامر نفسه وحق باعتبار نسبة الامر اليه.

و احق الاقاول ان يكون حقاً ما كان صدقه دائماً، و احق ذلك ما كان صدقه ضرورياً او اولياً ليس بعلة كقولنا: النفي والاثبات لا يجتمعان، وهو اول الاوائل ومبدأ جميع الاقاول الصادقة الذي ينتهي اليه كلها عند التحليل. و اما الحق بالمعنى الاول^٢: فاحق الموجودات بالوجود هو الذي يكون وجوده دائماً و احق ذلك ان يكون مع دوامه واجباً لذاته لا بسبب، وهو السبب لوجود غيره وهو مسبب الاسباب من غير سبب و ما هو الا الحق تعالى. فالاول تعالى هو الحق لذاته وكل ما سوى الواجب تعالى باطل في نفسه حق بغيره، و الباطل يقابل الحق في كلا المعنيين.

فاذا عرفت هذه المعاني فاعلم: ان العقل احق الاشياء بعد الاول تعالى بان يكون حقاً، لما عرفت ان كلما وجوده اثبت واتم فهو اولي بان يكون حقاً، والعقل باق ببقاء

١- هذا بيان قوله: اولياً، فالضرورة اعم من الاولى.

٢- اي الوجود في الاعيان.

الله دائم يدوامه، فذاته حق بالمعنى الاول وقوله حق بالمعنى الثانى. واما الجهل المضادله: فذاته باطل بالمعنى الاول كما قررناه فيما سلف، وقوله: باطل بالمعنى الثانى. قوله عليه السلام «والامانة وضده الخيانة»، الامانة والامن والامان بمعنى وقدامت فانا امن و امنت غيرى من الامن و الامان، و امنت على كذا و ائتمنته اذا اتخذته اميناً، و اطلاقها على المجمعول امانة على سبيل المبالغة، والمراد من الامانة، ههنا كون الشىء اميناً ومن الخيانة، كونه خائناً و امنت من الايمان وهو التصديق، لانه يسوجب الامن يوم القيامة، وفي الحديث: لا ايمان لمن لا امانته له، وقوله تعالى: انا عرضنا الامانة على السموات... (الاحزاب - ٧٢). الآية.

قال اهل الاشارة فيه: المراد بها الوجود الفائض من الله على الموجودات كلها، وما سوى الانسان سيما الكامل الذى هو العقل لم يحمل الامانة من حيث انها امانة وهو ان يردّها الى اهلها، اذ لم يقبل الوجود الاعلى وجه يفنى عنه و يزول متحولاً اليه تعالى و راجعاً منه اليه وهو باق ببقاء الله هالك عن نفسه، و غير الكامل من الانسان ايضاً ينتقل من هذه النشأة الى نشأة ثانية فهذا الوجود عارية عنده مردودة الى غيره؛ واما سائر الموجودات فليس الامر فيها كذلك، لانه لا يخلو اما باقية الذوات او فاسدها.

اما القسم الاول: فمادام بقاؤه كان كل له مقام معلوم من غير تبدل.

واما القسم الثانى: فاذا فسد، فسدت ذاته بالكلية من غير ان يبقى عند اداء الامانة الى اهلها فتأمل فانه من غوامض العلم، فاذن العقل امين لانه يعلم ان لاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم، والجهل خائن لانه يزعم ان الحول حوله والقوة قوته.

قوله عليه السلام: «والاخلاص وضده الشوب»، قال الله سبحانه: و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (البينة - ٥)، وقال: الا الله الدين الخالص (الزمر - ٣)، و قال: الا الذين تابوا و اصلحوا و اعتصموا بالله و اخلصوا دينهم لله (النساء - ١٤٦)، وقال: فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احد (الكهف - ١١٠).

واما بيان حقيقة الاخلاص فاعلم: ان الخالص من كل شيء مالا يمتزج بغيره ولا يشوبه ما يخالفه ويضاده، فالخالص من الذهب مالا يشوبه الحديد او النحاس او غيرهما، والخالص من اللبن هو ماصفى ولا يخالط بفث او دم او غيرهما قال سبحانه: من بين فث و دم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين (النحل - ٦٦).

فالاخلاص يضاده الاشراك المعبر عنه ههنا بالشوب، الا ان للشرك والشوب درجات: والشرك منه خفى ومنه جلى وكذلك الاخلاص، وهما اعنى الاخلاص والشرك يتواردان على القلب ومحله القلب، والاخلاص والتشريك قديكونان فى الالهية والتوحيد اى فى المبدأ تعالى من حيث كونه مبدأ خالئاً للاشياء، فالموحد يضاده المشرك كالثنوى والمجوس وغيرهما.

والتشريك فى العبادة اى فى كونه معبوداً هو الرياء و ما يجرى مجراها من حظوظ النفس، فمن يصلى النوافل ليقال انه عابد و يتعظم قدره عند الناس او يصوم لينتفع بالاحتماء عن الطعام او يحج للتجارة او يغزو طلباً للاشتهار بالشجاعة او يكتب مصحفا ليجود بالمواظبة خطه او يتوضأ للتنظيف او التبريد او يعود المرضى و يشيع الجنائز ليعرف بالخير و يذكر بالصلاح و ينظر اليه بعين التقدير والتعظيم وكذلك امثال هذه الامور، فان كان باعته هو التقرب الى الله تعالى و لكن انضاف اليه هذه المخطرات فقد خرج عمله من حد الاخلاص و لم يكن خالصاً لوجه الله و تطرق الشرك اليه.

وبالجمله كل عمل تطرق اليه حظ من حظوظ الدنيا تستريح اليه النفس والهواء قليلا كان او كثيراً فقد خرج عن الخلوص و تكدر بالمشوب، و اكثر الناس لكونه منغمساً بالشهوات منهمكاً بحظوظ النفس قل ما ينفك فعل من افعاله و عبادة من عباداته عن غرض نفسانى و لهذا قيل: من سلم له فى عمره خطرة واحدة خالصة لوجه الله نجى، و ذلك لعزة الاخلاص وعسرة تنقية التلب عن هذه الشوائب، بل الخالص هو الذى لا باعث له الا طلب القرب منه تعالى.

وهذه الحظوظ ان كانت هى الباعثة فقط فلا يخفى شدة الامر على صاحبه، وانما

كلامنا فيما اذا كان القصد الاصلى هو التقرب و انضاف اليه شىء من هذه الامور. ثم مراتب الشوب بالحظوظ متفاوتة، بعضها فى رتبة المشاركة وبعضها فى رتبة المعاونة، وكل من المشاركة والمعاونة ايضا مختلفة فى القوة والضعف والقلة والكثرة، و انما الخالص ما يتجرد النية فيه لقصد التقرب اليه تعالى عن هذه الشوائب كلها، وهذا لا يتصور الا من عارف محب لله مستغرق الهم بالآخرة.

قال بعض العرفاء: ان الاخلاص عند علمائنا اخلاصان: اخلاص العمل و اخلاص طلب الاجر.

اما اخلاص العمل لله فهو ارادة التقرب الى الله تعالى و تعظيم امره و اجابة دعوته والباعث عليه الاعتقاد الصحيح، و ضد هذا الاخلاص النفاق و هو التقرب الى من دون الله، اذ النفاق، هو الاعتقاد الفاسد الذى للمنافق فى الله تعالى و ليس هو من قبيل الارادة والنية، واما الاخلاص فى طلب الاجر فهو ارادة نفع الآخرة بعمل الآخرة. انتهى كلامه.

اقول: مراده من الاول ان يكون منشأ العمل هو الاعتقاد الصحيح ومعبوده الاله الحق، و ضده النفاق وهو ان يكون منشأ العمل هو الاعتقاد الفاسد ومعبوده غير ما هو المعبود بالحق مما يظنه الها كما فى قوله: افرأيت من اتخذ الهه هواه (الجاثية- ٢٣)، ومن الثانى ان لا يريد بعمل الآخرة كالصلوة والصوم نفع الدنيا، و ايضا يجب ان يكون عمل من يريد نفع الآخرة عملاً اخروياً لا عملاً دنيوياً، ومعنى العمل الاخرى ان لا يكون فيه حظ نفسانى او لذة جسمانية او راحة بدنية.

والعمل الدنيوى ما يكون فيه شىء من هذه الامور، والدنيا والآخرة حالتان للنفس متخالفتان، فكل ما فيه حظ النفس فهو من الدنيا من هذه الجهة و ان كان صلوة و صوماً وكلما فيه خلاف النفس فهو من الآخرة و ان كان اكلا و نكاحاً، فلا ينفع شىء من الدنيا فى نيل الآخرة كما لا ينفع شىء من الآخرة فى نيل الدنيا، بل هما كضرتان وككفتى الميزان رجحان كل منهما خسران الاخرى.

فان قلت : فما حكم العمل المشوب فى استحقاق الثواب او العقاب اولا

استحقاقهما؟

قلنا: ان العمل اذا لم يكن خالصاً لوجه الله بل امتزج به شوب من الرياء او حظوظ النفس فقد اختلف اهل العلم في ان ذلك هل يقتضى ثواباً او يقتضى عقاباً او لا يقتضى شيئاً؟ فلا يكون له ولا عليه.

اما الذى لم يرد به الا الرياء فهو عليه قطعاً و به يستحق المقت والعقاب جزماً. واما الخالص لوجه الله بلا شوب فهو له قطعاً و به يستحق الثواب. فبقى النظر فى المغشوش المشوب.

فالذى دلت عليه الاخبار انه باطل لاثواب له ، ولا يخلو الاخبار عن تعارض فيه، والذى ينقدح لنا فيه بنور الاستبصار و تتبع الآثار موافقا لما رآه بعض العلماء والعلم عند الله: ان ينظر الى قوة الباعث وضعفه، فان كان الباعث الدينى مساوياً للباعث النفسى تقاوما و تساقطا و صار العمل كأن لم يكن فلا له ولا عليه.

وليس هذا معنى الاحباط الذى يراه المعتزلة لان كلامهم فى الجزاء وكلامنا فى اصل العمل وما يقتضيه القصد و تستحقه النية، و ان كان باعث الرياء اغلب، فليس بنافع اصلا بل هو مع ذلك مضر ومقتضى للعقاب بحسب تلك الزيادة، لكن يكون عقابه اخف من عقاب العمل الذى بمجرد الرياء، و ان كان باعث الدين و قصد التقرب اغلب بالقياس الى الباعث الاخر ، فله الثواب بقدر ما فضل من قوته على قوة باعث النفس وهذا لقوله: فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره (الززال - ٧)، ولقوله: ان الله لا يظلم مثقال ذرة (النساء - ٤٠)، فلا ينبغي ان يضيع قصد الخير.

وكشف الغطاء عن هذا: ان الاعمال مما لها تأثير فى القلوب كما امر و تأثيرها فى القلوب بتأكيد صفاتها، فداعية الرياء من المهلكات وانما قوة المهلك و قوته و غذاؤه بالفعل المناسب له وبالعامل على وفقه.

و داعية الخير من المنجيات و انما قوة المنجى و قوته و غذاؤه بالعمل على وفقه، و اذاً اجتمعت الصفتان فى القلب فهما متضادتان، فاذا عمل على وفق الرياء فقد قويت تلك الصفة و اذا عمل على وفق مقتضى التقرب فقد قويت هذه الصفة، و

احدهما مهلك والاخر منجى، فان كان تقوية احدهما بقدر تقوية الاخر وكان كالمستضر بالحرارة اذا تناول من المسخنات ما يضره ثم تناول من المبردات ما يقاوم قدر قوته فيكون بعد تناولهما كأنه لم يتناولهما، و ان كان احدهما غالباً لم يخلو الغالب عن اثر. فحكم الاعمال تأثيراً فى القلب كحكم الاغذية والادوية تأثيراً فى البدن، هكذا جرت سنة الله فلا يضيع مثقال ذرة من الخير والشر ولا ينفك عن تأثير فى القلب بتنويره او تسويده و تنزيهه من الله و تبعيده، فاذا جاء بما يقربه شبراً مثلاً وكان متمزجاً بما يبعده شبراً فقد عاد الى ما كان فلم يكن لاله ولا عليه، وان كان الفعل مما يقربه شبرين والاخر يبعده شبراً واحداً فله لامحالة فضل شبر، قال تعالى : ان الحسنات يذهبن السيئات (هود - ١١٤).

وفى الحديث: من اتبع السيئة الحسنة تمحها، واذا كان الرياء يمحوه الاخلاص المحض عقيه فاذا اجتمعنا جميعاً فلا بد ان يتدافعا بالضرورة، ويشهد لهذا اجماع الامة على ان من خرج حاجاً ومعه تجارة صحح حجه و اثيب عليه و قد امتزج به حظ من حظوظ النفس، و ربما يقال: انما يثاب على اعمال الحج عند انتهائه الى مكة وتجارته غير موقوفة عليه فهو خالص، وانما المشترك قطع المسافة ولا ثواب فيه مهما قصد تجارة، ولكن الصواب ان يقال: مهما كان قصد الحج هو المحرك الاصلى وكان غرض التجارة كالتابع و المعين فلا ينفك نفس السفر من ثواب.

وكذا الغزاة و ان وجدوا فى نفوسهم تفرقة بين غزو الكفار فى جهة تكثر فيها الغنائم وبين جهة لا غنيمة فيها، لكن يبعد ان يقال: وجدان هذه التفرقة يحبط بالكلية ثواب جهادهم، بل الحق ان يقال: اذا كان الباعث الاصلى و المزعج القوى اعلاء كلمة الله تعالى و انما الرغبة فى الغنيمة على سبيل التبعية فلا تحبط به الثواب؛ نعم: لا يساوى ثوابه ثواب من لا يلتفت قلبه الى غنيمة اصلاً، فان هذا الالتفات نقصان لامحالة.

فان قلت: الايات والاخبار تدل على ان شوب الرياء محبط للثواب كقوله تعالى: فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً (الكهف - ١١٠)، وفى الحديث عن النبى صلى الله عليه واله: يقال لمن اشرك فى علمه: خذ اجرك ممن عملت له،

و عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال لعباد بن كثير البصرى فى المسجد: ويلك يا عباد اياك والرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له، وعنه عليه السلام: يقول الله: انا خير شريك من اشرك معى غيرى فى عمل لم اقبله الا ما كان لى خالصاً، وعنه عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: اعملوا فى غير رياء ولا سمعة فانه من عمل لغير الله وكله الى عمله.

قلنا: هذه الاحاديث لا يناقض ما ذكرناه بل المراد بها من لم يرد بعمله الا الدنيا او كان ذلك هو الاغلب، وقد ذكرنا ان ذلك باطل بل عصيان وعدوان، لان طلب الدنيا حرام ولكن طلبه باعمال الدين حرام لمافيه من الرياء وتغيير العبادة عن وضعها. فاما لفظ الشركة حيث ورد فمطلقه للتساوى، وقد بينا انه اذا تساوى القصدان تقاوما ولم يكن له ولا عليه ولا ينبغي ان يرجى عليه ثواب، وبعيد ان يقال: لاثواب على غزو يكون معه رغبة الى الغنيمة ونعوذ بالله ان يكون الامر كذلك، فان هذا حرج فى الدين ومدخل لليأس على المسلمين، لان امثال هذه الشوائب التابعة لا ينفك الانسان عنها الا على الندور، فيكون تأثيرها فى نقصان الاعمال لافى ابطالها واجباطها. نعم: الانسان على خطر عظيم، لانه ربما يظن ان الباعث الاقوى هو قصد التقرب وكان الاغلب على سره الحظ النفسى وذلك امر خفى غاية الخفاء، ولهذا ورد فى الخبر عنه صلى الله عليه واله: الشرك فى امتى اخفى من ديبب النملة السوداء فى الليلة الظلماء على الصخرة الصماء.

قوله عليه السلام: «والشهامة وضدها البلادة»، يقال: شهيم شهامة فهو شهيم اى جلد ذكى الفؤاد، ويقال: قد بلد بالضم فهو بليد، وتبلد اى تكلف البلادة، وتبلد اى ترددت متحيراً، وابلد الرجل اذا كانت دابته بليدة، وقد سبق ان الشهامة من توابع الاعتدال فى القوة الادراكية وحسنها و البلادة من توابع التفريط فيها، فالاول من جنود العقل و خدوادم الملك و الثانى من اتباع الجهل و اعوان الشيطان. قوله عليه السلام: «والفهم وضده الغباوة».

الفهم تصور المعنى من لفظ المتكلم، و الافهام ايصال المعنى باللفظ الى ذهن

السامع قال الله تعالى: لا يكادون يفقهون حديثنا «النساء - ٧٨» لان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات والطبائع الغليظة والقلوب القاسية، فما كانوا يفقهون على ما في كتاب الله من المعاني اللطيفة و المعارف الحقيقية، لاجرم افصح الله عن عدم استعدادهم للاطلاع على المقصود الاصيل من انزال ذلك الكتاب.

و المراد من الفهم ههنا هو ملكة الاقتدار على فهم المعنى من اللفظ او مطلقاً، و مرجعه الى صفاء السر ولطافة الضمير وهو من اجل صفات العقل، وضده الغباوة وهي عدم التفتن للمعنى ومنشاؤه ظلمة النفس و كثافة الباطن و احتجابه عن عالم النور و معدن الحضور، فالاول من صفات العقل والنور و الثاني من صفات الجهل و الظلمة.

قوله عليه السلام: «والمعرفة وضدها الانكار» وقد اختلفت الاقوال في تفسير المعرفة فمنهم من قال: انها ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكلّيات. ومنهم من قال: انها ادراك البسائط تصوراً كان لماهياتها او تصديقاً بوجوداتها والعلم ادراك المركبات سواء كان باعتبار تصور ماهياتها او التصديق باحوالها؛ ومن ثم يقال: عرفت الله ولا يقال: علمته. ومنهم من قال انها عبارة عن الادراك التصوري والعلم هو الادراك التصديقي، وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة من العلم قالوا: لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة.

و اما تصور حقيقة واجب الوجود فامر فوق الطاقة البشرية، لان الشيء ما لم يعرف لم يطلب ماهيته، فعلى هذا الطريق كل عارف عالم من غير عكس^٢، ولذلك فان الرجل لا يسمى عارفا الا اذا توغل في بحار العلوم وميادينها وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مبادئها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية.

-
- ١- الظاهر انه دليل لعدم امكان تصور حقيقة الواجب، لان الشيء ما لم يكن شأنه ان يعرف ويحصل في الذهن لم يطلب ماهيته، والواجب لم يكن شأنه ان يحصل في الذهن.
 - ٢- لان المعرفة ان كان بالنحو الشهودي الحضورى، فهذه المعرفة يكون تصديق بوجوده دائماً ولا عكس، مع ان في كل تصديق لابد من معرفة وتصور، وكل تصور خاص يلزمه التصديق الخاص واما كل تصديق خاص فلا يلزمه التصور الخاص.

وقال اخرون: من ادرك شيئاً و انحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانياً و عرف ان هذا ذلك الذى قد ادركه اولاً فهو المعرفة و هذا المعنى هو المراد ههنا، لان الانكار لا يصلح ان يكون ضدّاً الا لمثل هذا المعنى لا المعانى السابقة، اذ لا يطلق الا فى الامر الذى من حقه ان يكون مدركاً وليس يدرك.

و اعلم: ان من الناس من يقول بقدم الارواح الانسانية و منهم من يقول بتقدمها على الاشباح العنصرية، و يقول انها الذر المستخرج من صلب ادم عليه السلام و انها اقرت بالربوبية ، الا انها لظلمة العلاقة البدنية و الانغمار فى الطبيعة الجسمية نسبت مسولاهما و عهدتها القديم ، و اذا عادت الى نفسها باكتساب العلم والعمل والطاعة و العبادة و الاجتناب عن المعصية والشهوة والتخلص من ظلمة الطبع و هاوية الهوى، ادركت ذاتها بعد ما نسبت و عرفت عالمها و مولاهما، فلاجرم سمي هذا الادراك عرفانا.

و اذا غرقت فى بحر الشهوات و نامت فى مراقد الغفلات و صارت فى الغفلة والجهالة كسائر الحيوانات من الدواب والحشرات فسمى هذه الغفلة والجهالة انكاراً، هذا ما ذكره قوم.

والتحقيق فى هذا المقام على وجه يطابق الحق والبرهان و يوافق الدين والقران مما يفتقر الى بسط فى الكلام ليس ههنا موضعه وقد بيناه فى الاسفار الاربعة و فى الشواهد الربوبية ، لكن الاشارة اليه بعد ما تقرر ان فى لسان الشريعة الالهية والحكمة العتيقة التعبير عن غوامض العلوم بالرموز والتمثيلات:

ان للارواح البشرية من لدن حصولها فى علم الله و مكامن غيبه و صلب قضائه و قدره الى حين بروزها من بطون الملكوت الى ظهور الشهادة، اكواناً متعددة بعضها اعلى من بعض و ارفع و انور و اشد جمعية و بساطة و اجمالاً، و بعضها ادنى و انزل و اقل نوراً و اكثر تفرقة و تفصيلاً و تركيباً، و ليس ما نسب الى الحكماء الاولين كافلاطن الالهى و من يحذو حذوه و يسلك سبيله من السلاك الالهيين : ان الارواح قبل الابدان او انها قديمة معناه : ان هذه النفوس البشرية بنحو وجودها الجزئية و

هوياتها المتكثرة الشخصية و تعييناتها النفسانية كانت موجودة قبل الابدان في عالم القدس.

هيئات! هذا مما لا يمكن ان يذهب اليه حكيم فاضل لمادل عليه قواطع البراهين، ثم ان الذى وجوده الوجود العقلى التام المجرد عن النقائص والشور والافات الذى سنع له، حتى اضطره والجأه النى مفارقة ذلك العالم عالم القدس والنور والطهارة والنزول فى مهاوى الجهال والارذال، ومعدن الشور والظلمات ودار الاموات والجمادات ومعرض الالام والاحزان والبلليات؟

بل مراد اولئك الحكماء الاساطين من تقدم الارواح على الاشباح، تقدم نشأتها العقلية و طورها القضائية و وجودها العلوى السماوى فى مكن سر الغيب قبل الشهادة و صلب القضاء قبل رحم القدر و عالم الامر قبل عالم الخلق، فان لها اطواراً كونية ونشآت وجودية بعضها ما قبل الطبيعة كعالم العناية والاسماء والقضاء والقدر والسماء، و بعضها ما بعد الطبيعة كنشأة القبر والبرزخ والبعث والحشر والعرض والجنة والنار.

والى الاول الاشارة فى قول النبى صلى الله عليه واله: كنت نبياً و ادم بين الماء والطين، وكذا فى قوله تعالى: ويراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين (الشعراء-٢١٩)، تلويح اليه و الى الثانى قوله تعالى: و ننشئكم فيما لا تعلمون (الواقعة - ٤١)، وقوله:

١- هو مفاد قوله: اول ما خلق الله نورى. قال الفيضى فى شرح القصص فى الفص الشيشى: و ان تأخر وجود طينته فانه موجود بحقيقته فى عالم الارواح، و هو نبى قبل ان يوجد و يبعث للرسالة الى الامة، لانه قطب الاقطاب كلها ازلا و ابدأ و غيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين البعثة، لانه عليه السلام هو المقصود من الكون، وهو الموجود اولاً فى العلم و بتفصيل ما يشتمل عليه مرتبه حصل اعيان العالم فيه، و ايضاً اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم و ان كانوا طالبين ظهور النبوة فيهم لكنهم لم يظهروا مع انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب و انوارها عند طلوع الشمس و نورها، فلما تحقق فى مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالى العنصرية ظهروا بانوارهم المخفية كظهور القمر والكواكب فى الليل المظلم.

يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه (الانشقاق - ع).

ففى الايات و الاخبار دلالة على ان للنفوس البشرية اطواراً و اكواناً لاحقة كما لها اكوان سابقة، وقد بينا جميع ذلك بالبراهين والحجج فى تأليفنا و صحفنا و اوضحنا دليلها و كشفنا عن وجه سبيلها، و بذلك يندفع التناقض فى اقوال الحكماء و تحصيل التوافق بين كلمات ارباب الشرائع حيث ينقل عن بعضهم القول بقدوم الروح و كونه غير مخلوق ولا واقع تحت ذل الكون وعن بعضهم القول بحدوثه و كونه مكوناً من الجسم مخلوقاً من الهواء، و على ما حققنا يحتمل قوله تعالى: واخذ من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم (الاعراف - ١٧٣) ... الاية.

قوله عليه السلام: «والمداواة و ضده المكاشفة»، فى الحديث: ادروا الحدود بالشبهات، اى ادفعوا من درء يدرء اذا دفع، وفيه ايضاً: اللهم انى ادرك بك فى نحورهم، اى ادفع بك فى نحورهم لتكفينى امرهم، وانما خص النحور لانه اسرع و اقوى فى الدفع و التمكن من المدفوع، و منه الحديث: اذا تدارأتم فى الطريق، اى تدافعتم و اختلفتم و الحديث الاخر: كان لا يدارى ولا يمارى، اى لا يشاغب ولا يخالف وهو مهموز، و روى فى الحديث غير مهموز ليزواج يمارى.

فاما المداواة المستعملة فى حسن الخلق و الصحبة وهى المرادة ههنا فغير مهموزة وقد تهمز و منه الحديث: ان رسول الله صلى الله عليه و اله كان يصلى فجاءت بهيمة تمر بين يديه فما زال يدارئها، اى يدافعها ويروى بغير همزة من المداواة؛ قال الخطابى و ليس منها؛ و كشفت الشئ فما انكشف و تكشف البرق ملاء السماء و كاشفه بالعداوة باداه بها، و فى الحديث: لو تكاشفتما تدافعتما، اى لو علم بعضكم سريرة بعض لاستثقل تشيع جنازته و دفنه.

و الاكشف: الرجل الذى لا ترس معه كأنه منكشف غير مستور.

اعلم: ان من جملة الاحوال السنية والصفات الكريمة لاهل العتلى و الايمان و ارباب الفضل و العرفان المداواة مع الخلق و الصبر على اذاهم و خفض الجناح لهم لتخلفهم باخلاق البارى و تشبههم برسول الله صلى الله عليه و اله، و قد قال سبحانه فى

معرض الامتنان على النبي صلى الله عليه واله: فيما رحمة من الله لنت لهم (ال عمران - ١٥٩).

واللين هو المداراة وخفض الجناح، الاترى الى الحق تعالى يرزق الكافر على كفره ويمهل له في المؤاخذة عليه وقال عز وجل لموسى وهرون في حق فرعون: وقولا له قولاً ليناً (طه-٤٤)، وهذا عين المداراة وكان من اخلاق النبي صلى الله عليه واله المداراة واحتمال الاذى، وبلغ من مداراته صلى الله عليه واله ما روى انه وجد قتيلاً من اصحابه بين اليهود فلم يجف عليهم ولم يزد على مر الحق بل وداه^١. بمائة ناقة وان باصحابه لحاجة الى بيع واحد يتقوون به، وكان من حسن مداراته انه لا يذم طعاماً ولا ينهر خادماً. وروى عن انس انه قال: خدمت رسول الله صلى الله عليه واله عشر سنين فما قال لى اف قط، وما قال لشيء صنعته لم صنعته ولا لشيء تركته لم تركته، فالمداراة مع كل احد من الامل و الاولاد والجيران و الاصحاب وكافة الخلق من اخلاق الانبياء و الاولياء عليهم السلام و الصوفية والحكماء رضى الله عنهم.

وقيل: لكل شيء جوهر وجوهر الانسان العقل وجوهر العقل الصبر، وكما ان المداراة و الصبر من خصائص العقل وكذلك من صفات الكفرة والجهال المكشفة مع الناس والمجاهرة بما اطلعوا على خفيات امورهم وعيوبهم و اظهار لآلتهم وقصوراتهم طلباً للتفوق على الخلق والتفاخر والرعونة وغير ذلك من اغراضهم الخسيسة ودواعيهم الباطلة، وهذا من صفات الشياطين و الاشرار كما ان الاول من نعوت الملائكة و الاخيار.

قوله عليه السلام: «و سلامة الغيب و ضدها المماكرة»، لما كان العقل جوهرأ نورانيا يتجلى فيه حقائق الاشياء وهو محل معرفة الله ومظهر صفاته تعالى وملكوته، فلا بد ان يكون كمرآة مجلوة صافيا عن الكدورت سالماً عن الغش والعيب، مبرأ عن الدغل و المكر و الكذب، و اما النفوس الجاهلة المظلمة الخبيثة، فلكونها مدنسة بالشهوات ملطخة بالكدورات ممنوة بالعيوب والافات والامراض، فتضطرو و تلتجىء ابدأفى المعاشرة

مع الخلق و عند المعاملات والمهمات الى المماكرة والخديعة والكذب والبهتان ولا يتيسر له المصادقة مع الرفقاء والخلان والمصافاة مع الاصحاب و الاخوان.
وبالجملة سلامة الصدر وصفاء الباطن من صفات اهل الكمال وخيانة القلب و
دغل السريرة وغش الباطن من عادة الجهلة و الارذال.
قوله عليه السلام: «والكتمان وضده الافشاء».

ان من محاسن اخلاق العاقل الكامل انه يستر عيوب اخوانه المسلمين، ويسكت
عن افشاء سرهم الذى استودعوه، وله ان ينكره و ان كان كاذباً، فليس الصدق واجباً
فى كل مقام، فانه كما يجوز للرجل ان يخفى عيوب نفسه و اسراره و ان احتاج الى
الكذب، فله ان يفعل ذلك فى حق اخيه المسلم، فانه نازل منزلة نفسه و هما كشخص
واحد، فان المؤمنين كنفس واحدة ولا اختلاف بينهم الا بالبدن و قد قال صلى الله عليه
واله: من ستر عورة اخيه، ستر الله عليه فى الدنيا والاخرة، و فى خبر اخر: كأنما احبى
مودة.

و عنه صلى الله عليه و اله انه قال : اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو
امانة، وقال: المجالس بالامانة الا ثلاثة مجالس: مجلس يسفك فيه دم حرام ومجلس
يستحل فيه دم حرام^١ ومجلس يستحل فيه مال حرام من غير حله^٢، وعن عيسى على نبينا
واله وعليه السلام: انما يتجالس المتجالسان بالامانة لا يحل لاحدهما ان يفشى على صاحبه
ما يكره، قيل لبعض الادباء: كيف حفظك للسر؟ قال: انا قبره.

وقد قيل: صدور الاحرار قبور الاسرار، وقيل لاحد: كيف تحفظ للسر^٣؟ فقال:
اجحد للمخبر و احلف للمستخير، وقال اخر: استره واستراني استره، وعبر عنه بعض
الشعراء بقوله:

و مستودعى سرّاً تبوعت كتمة فساودعته صدرى فصار له قبراً

١- فرج حرام «المغنى».

٢- مال من غير حله «المغنى».

٣- السر «الاحياء».

وقال اخر زائداً عليه:

و اما السر في صدرى كذا وبقره
ولكننى انساه حتى كأتنى
ولو جازكتم السرىنى و بينه
و افشى بعضهم سرّاً له الى اخيه ثم قال: حفظت فقال: بل نسيت.

وقيل لابی يزيد: من تصحب من الناس؟ قال: من يعلم منك ما يعلم الله ثم يستر عليك كما يستر الله^٢، وقال ذوالنون: لاخير فى صحبة من لايجب ان يراك الامعصوماً وقال: ومن افشى السر عند الغضب فهو لئيم، لان اخفاؤه عند الرضا يتمتضيه الطباع السليمة كلها وقال بعض الحكماء: لاتصحب من يتغير عليك عند اربع: عند غضبه و رضاه و عند طمعه وهواه، بل ينبغى ان يكون صدق الاخوة ثابتاً على اختلاف هذه الاحوال و لا يكون ذلك الا لاهل العقل و الكرامة كما قيل:

وترى الكريم اذا تصرم وصله
وترى اللئيم اذا تقضى وصله
يخفى القبيح و يظهر الاحسانا
يخفى الجميل و يظهر البهتانا

فذلك من عادة اللئام الجهلة و الحمقى افشاء الاسرار وهتك الاستار.
وقد قيل: ان قلب الاحمق فى فيه و لسان العاقل فى قلبه، اى لا يستطيع الاحمق اخفاء ما فى نفسه فيبيديه من حيث لا يدريه^٣، فمن هذا اوجب الحكماء على انفسهم مقاطعة الحمقى والتوقى عن صحبتهم بل عن مشاهدتهم.
قوله عليه السلام: «والصلوة وضدها الاضاعة».

ان من اشرف ملكات العاقل الكامل وافعاله وعاداته التبعيد لله تعالى والدعاء والتضرع والتذلل له والابتهاال اليه والتذكر الدائم لعظمته وجلاله بالخضوع والخشوع طلباً للزلفى وتقرباً اليه تعالى، وذلك على ضد احوال الحمقى الجاهلين المتشبهين بالبهائم والسباع

١- عن السر والاحشاء لم تعلم السرا «الاحياء».

٢- يستره الله «الاحياء».

٣- لا يدري به «الاحياء».

وسائر الحيوانات كما قال تعالى: اضاعوا الصلوة و اتبعوا الشهوات (مريم - ٥٩)، و انما اوجب الله الصلوة على الانسان و كلف بها نفوس الادميين لاختصاصها بالعقل الذى هو موضع سر الله ومحل معرفته وطاعته وقابل تعليمه و ارشاده ونوره وهداه و اهل كرامته و زلفاه، بخلاف سائر الحيوانات فانها متروكة عن الخطاب مسلمة عن الحساب والعقاب.

ثم لا يخفى على اولى النهى من اهل البصيرة والهدى دون اهل النفس والهوى ما فى الصلوة الكاملة من اجتماع معان وخصال ليست فى شىء من الحسنات والعبادات الظاهرة من حضور القلب والتفهم والتعظيم والهيبة والرجاء والحياء، وهذه ستخصال شريفة وحالات كريمة وملكات عظيمة لا يوجد جميعها الا فى مؤمن امتحن الله قلبه بنور المعرفة والايمان، اما بيانها تفصيلاً:

فالاول: حضور القلب: و المراد به ان يتفرغ القلب عن غير ما هو ملابس له و متكلم به فيكون العلم بما يتلبس به من الافعال وينطق به من الاقوال بالفعل ولا يكون فكره جارياً فى غيرها، ومهما انصرف الفكر عن غير ما هو فيه وكان فى قلبه ذكر ما هو فيه ولم يكن غافلاً عنه فقد حصل حضور القلب.

و الثانى التفهم لمعنى الكلام: وهو امر وراء حضور القلب، فربما يكون القلب حاضراً مع اللفظ ولا يكون حاضراً مع معنى اللفظ، فاشتغال القلب على العلم بمعنى اللفظ هو الذى اردنا بالتفهم، وهذا مقام يتفاوت الناس فيه اذ ليس يشترك الجميع فى تفهم المعانى للقران و الاذكار والنسيبجات، وكم من معان لطيفة يفهمها المصلى فى اثناء صلوته ولم يكن قد خطر بباله ذلك؟ ومن هذا الوجه كانت الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر، فانها تفهم اموراً تلك الامور تمنع من الفحشاء لامحالة^١.

١- قال الشيخ محى الدين الاعرابى فى الفتوحات المكية: ان معناه بحسب الظاهر ان المصلى مادام فى الصلوة ما يتمكن من فعل الفحشاء والمنكر بقدرها، و بحسب الباطن ان العبادة الحقيقية تنهى عن الفحشاء والمنكر اللذين هما بمعنى رؤية الغير و رؤية نفس السالك المتوجه الى الله، فان هذا هو الفحشاء والمنكر المنهى عنها لاغيره.

الثالث التعظيم: وهو امر وراء حضور القلب والفهم، اذ الرجل قديخاطب عبده وهو حاضر القلب فيه ومتفهم لمعناه ولا يكون معظماً له، فالتعظيم زائد عليهما. الرابع الهيبة: فامر زائد على التعظيم بل هي عبارة عن خوف منشأه التعظيم، لان من لا يخاف لا يسمى هائباً، والمخافة من العقوبة، وسوء خلق العبد وما يجري مجراه من الاسباب الخسيسة لا يسمى مهابة بل الخوف من السلطان المعظم يسمى مهابة، فالهيبة خوف مصدرها الاجلال، وكان زين العابدين و سيد الساجدين على بن الحسين عليهما السلام يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة وكان اذا توضأ اصفر لونه فاذا قام الى الصلوة اخذته رعدة فسأل عن ذلك فقال: ماتدرون بين يدي من اقوم، وكان اذا هاجت الريح سقط مغشياً عليه.

الخامس الرجاء: فلاشك في انه زائد على ماسبق؛ فكمن معظم ملك من الملوك يهابه اذ يخاف سطوته ولكن لا يرجو انعامه ومبرته، والعبد ينبغي ان يكون راجياً بصلوته ثواب الله كما انه خائف بتقصيره عقاب الله.

السادس الحياء: وهي زائدة على الجملة، لان مستندها استشعار تقصير وتوهم ذنب، ويتصور التعظيم والخوف و الرجاء من غير حياء حيث لا يكون توهم تقصير و ارتكاب ذنب.

واعلم ان لهذه الامور الستة اسباباً وبواعث: اما سبب حضور القلب فهو الهمة، فان قلب الانسان تابع لهمه فلا يحضر الا فيما يهمه، فالقلب ابدأ لا يكون معطلا فمهما لم يكن حاضراً في الصلوة كان حاضراً فيما صرفت الهمة اليه من امور الدنيا، فلاحيلة ولعلاج احضار القلب لا يصرف الهمة الى الصلوة، وهي لا ينصرف اليها ما لم يتبين ان الغرض المطلوب منوط بها، وذلك هو الايمان والتصديق بان الاخرة خير وابقى و ان الصلوة وسيلة اليها، فاذا اضيف هذا الى حقيقة العلم بحقارة الدنيا ومهماتنا حصل من مجموعها حضور القلب في الصلوة.

واما سبب التفهم فبعد حضور القلب ادمان الفكر وصرف الذهن الى ادراك المعنى، وعلاجه كعلاج احضار القلب اقبال النفس على الفكر والتشمر لدفع الخواطر

الشاغلة، وعلاج دفع الخواطر الشاغلة قطع موادها ودفع اسبابها اعنى النزوع عنها، و ما لم ينقطع تلك المواد التى ينبعث الخواطر اليها ويتشعب الفكر لاجلها لا ينصرف الفكر منها الى ذكر الله و التأمل فى جلاله وعظمته، فمن احب شيئاً اكثر ذكره، فذكر ماهو المحبوب يهجم على القلب و يلهيه عن غيره، فلذلك ترى ان المحبين للدنيا لا تصفوا لهم صلوة عن الخواطر المشوشة.

و اما سبب التعظيم و هو حاله يتولد من معرفتين : فهما سبياه احدهما : معرفة جلال الله و عظمته و هو من كمال الايمان، فان من لا يعتقد عظمته لا تدعن النفس لتعظيمه.

الثانية: معرفة حقارة النفس و خستها و كونها عبداً مسخراً مربوباً، فيتولد من المعرفتين الاستكانة والانكسار والخشوع لله تعالى فيعبر عنه بالتعظيم، و ما لم يمتزج معرفة حقارة النفس بمعرفة جلال الرب لا ينتظم حالة التعظيم والخشوع، فان المستغنى عن غيره الامن على نفسه يجوز ان يعرف من غيره صفات العظمة ولا يكون الخشوع والتعظيم حاله.

واما الهيبة والخوف فحالة للنفس تتولد من المعرفة بقدرة الله و سطوته و بطشه و نفوذ امره و مشيته فيه مع قلة المبالاة به ، و انه عز وجل بحيث لو اهلك الاولين والاخرين لم ينقص من ملكه ذرة، هذا مع مطالعة مايجرى على الانبياء والاولياء عليهم السلام من المصائب و انواع البلاء، فهذه المعارف منشأ حصول الهيبة فى القلب و كلما زاد العلم بالله و كبريائه زادت الهيبة والخشية، ولاجل ذلك قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر - ٢٨).

واما سبب الرجاء فهو معرفة لطف الله و كرمه و عظيم جوده و احسانه و شمول رحمته و انعامه و لطائف صنعه و امتثانه ومعرفة صدقه فى وعده الثواب والجنة على الصلوة، فاذا حصل اليقين بوعدده والمعرفة بلطفه انبعث من مجموعهما الرجاء.

واما سبب الحياء فاستشعار التقصير فى العبادة وعلم المكلف بالعجز عن القيام بتعظيم حق الله، و يقوى ذلك و يزيد بالاطلاع على كثرة عيوب النفس و افاتها و قلة اخلاصها

وميلها الى الحظ العاجل في جميع افعالها، مع العلم بعظيم ما يقتضيه جلال الله والعلم بانه ناقد بصير مطلع على السريرة وخطرات القلب و ان دقت وخفيت، وهذه المعارف اذا حصلت يقيناً انبعث منها حالة تسمى الحياء.

ثم اعلم : ان الصلوة الكاملة كشخص كامل انساني مشتمل على روح و جسد منقسم الى ظهر و بطن و سر و علق، و لروحه و سره اخلاق وصفات و لجسده و علنه اعضاء واشكال، فروح الصلوة هي عرفان الحق الاول والعبودية له بالاخلاص والتوحيد، و اخلاقها و شمائلها الباطنة هي المعاني الستة المذكورة من حضور القلب والتفهم والتعظيم والهيبة والرجاء والحياء.

واما اعضاؤها واشكالها فهي القيام والقراءة والركوع والسجود، فظاهرها يرتبط بظاهر الانسان و به يكلف العوام الذين درجتهم درجة الانعام ليمتازوا بذلك التبعيد الظاهري عن سائر الحيوانات في العاجل و استحقوا نوعاً من الثواب في الاجل، و باطنها يلتزم بباطن الانسان ممن له قلب او القى السمع وهو شهيد.

اما الظاهر المأمور شرعاً والمعلوم وضعاً الذي الزمه الشارع وكلف به كافة الانسان و سماه قاعدة الدين كما في قوله صلى الله عليه و اله: الصلوة عماد الدين، و جعلها اشرف الطاعات و اعلى درجة من سائر العبادات فاعداه معلومة و اوقاته مرسومة و اركانه مضبوطة و احكامه في الكتب مسطورة، فهذا المؤلف من هذه الاركان المنظومة والاعداد المرتبة مرتبط بظاهر الانسان و له تأثير في الصلوة الحقيقية المرتبطة بالملتزمة بالروح النطقى، و هذا يجرى مجرى السياسات البدنية لانتظام الامور الشرعية كلف به الشارع انساناً بالغاً عاقلاً ليشبه جسمه بما يختص به روحه من التضرع والتعظيم والعبودية للمبدأ العالى جل اسمه.

فلما رأى الشارع ان العقل الذي كلامنا فيه التزم بالصلوة الحقيقية والمعرفة الالهية والتعبد الدائم والهيبة والتعظيم كلفه بصلوة اخرى على بدنه و جسمه و علنه و حسه اثرأ على تلك الصلوة، و ركب اعدادها ورتب اوقاتها ونظمها ابلغ نظام في احسن صورة و اتم هيئة ليوافق الظاهر الباطن ويتابع الجسد الروح والبدن العقل في التعبد

والطاعة و ان لم يوافقه في المرتبة.

ثم لما علم الشارع ان جميع افراد الانسان لا يرتقون من حضيض البشرية الى مدارج العقل، فلا بد لهم من طاعة بدنية و رياضة تكليفية و سياسة يخالف اهوائهم الطبيعية، فلم يدعهم برحمته الشاملة ان يسلموا عن التكليف والخطاب و يرتعوا فى مراتع الدواب ولم يذرهم يأكلوا و يتمتعوا و يلهوا فحشروا مع الوحوش و البهائم يوم الحساب.

فسلك بهم طريقا و مهد قاعدة و كلفهم بهذه الاعداد والهيئات تنبيهاً وعين عليهم هذه الاوقات تذكيراً و تكريراً ليرتبطوا بالانسانية و يتشبهوا بظواهر حقيقة الانسان و يمنعهم عن التشبه بسائر الحيوان، فسهل لهم و سامح معهم بالسهولة السمحاء و اقر لهم بهذا الامر الظاهر فتال: صلوا كما رأيتموني اصلي، و فى هذا مصلحة كثيرة لا يخفى على العاقل و ان لم يقربه الجاهل.

واما القسم الحقيقى من الصلوة الذى هو مشاهدة الحق الاول والمعبود الاعظم بالقلب الصافى والعقل المجرد والنفس الزكية المطهرة عن الامانى والاغراض الشهوية والغضبية: فهذا القسم لا يجرى مجرى الاعمال البدنية والتكاليف الحسية واما يجرى مجرى الخواطر الصافية والمعارف الباقية و اليه اشار النبى صلوات الله عليه و اله : المصلى مناج ربه.

فان مناجاة الرب بالعقل الدراك العلام لا بالاركان والاجسام، فان هذه المكاملة والمناجاة لا يصلح الا لمن يحويه مكان و يطرق عليه زمان، اما الواحد المنزه عن الامكنة والجهات، المقدس عن الازمنة والاقوات، و من لا يتغير ذاته بوجه ولا تبدل له الاحوال والصفات، فكيف يعاينه و يكالمه الانسان المشكل المجسم المتحيز المتمكن بهيكله وجسمه و قواه و حسه؟

و من عادة الجسم والجسمى ان لا يناجى ولا يجانس و يؤانس الا من يراه و يشير اليه، و من لم ينظر اليه يعده غائباً بعيداً والمناجاة مع الغائب محال، و من الضرورة انه تعالى بعيد عن الاجسام غائب عن الابصار، كيف والجواهر العقلية التى هى من

مجموعلاته بريئة عن هذه الاجسام الكثيفة منزهة عن المكان والجهة. والله سبحانه وتعالى اشد علواً وبرائة وتنزهاً عن الاحياز والجهات من كل الجواهر المفردة المفارقة لذوات عن الاجسام والجهات والاحياز والابعاد والازمنة والاقوات، فما هو كذلك فمناجاته بظاهر الشكل والهيكل من امحل المحالات.

فاذاً قوله صلى الله عليه و اله: المصلى مناج ربه، اراد بالمصلى العقل العارف و بالمناجاة عرفانه كلام الله و استماعه بالسمع العقلي لما القاها و الهمة به كما روى عنه انه قال صلى الله عليه و اله: ان فى امتى محدثين مكلمين، فالقسم الباطنى الحقيقى و هو روح الصلوة و سره عبارة عن توجه وجه السر اليه تعالى و تضرع العقل العارف العالم بوحداية الحق تعالى و بعظمته وجلاله و لطفه وجماله و كرمه و افضاله بالخشية والخضوع و الهيبة والخشوع.

فالذوات العاقلة والنفوس الكاملة يشاهدون الحق مشاهدة عقلية ويبصرون الاله بصيرة ربانية لارؤية جسمانية ويسمعون كلامه بسمع قلبى لا بقرع اصوات ويفهمون منه الخطاب ويردون الجواب، وهم رجال لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر الله يدعون ربهم خوفاً وطمعاً، ويلتمسون من الههم فك الاسير وجبر الكسير ويستدعون من ربهم تكميل نفوسهم بمشاهدته واتمام النور والسعادة بمعرفته والامر العقلى والفيض القدسى من عالم الاسماء ومعدن القضاء الى حيز ذواتهم و منزل نفوسهم بهذه الصلوة والذكر الحقيقى والتعبد العقلى، ومن صلى هذه الصلوة خلص من عذاب حبس هذا الوجود الطبيعى ونجى من اسر هذه القوى الحيوانية و ارتقى الى المدارج العقلية و المعارج الربانية و اليه الاشارة بقوله عز وجل: ان الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنكر و لذكر الله اكبر (العنكبوت - ٤٥).

فقد بان و تحقق لك ان الصلوة قسمان و علمت ان كل قسم منها على من يجب. و ان القسمين جميعاً يجب على العارف مادام روحه فى الدنيا و ان الروحانى اشد وجوباً على روحه من الجسمانى على بدنه، و اذا ارتحل عن الدنيا و فارق المنزل الادنى لم يزل عنه الصلوة الاخرى بل انقلبت معرفته مشاهدة و صار علمه عيناً و ذكره حضوراً،

ولكل من الصلوتين احكام و اداب و شرائط:

اما الصلوة الظاهر و صلوة العامة فلا حاجة الى بيان تفصيلها لشهرتها و كتب الفقه مشحونة بذكرها.

واما صلوة الباطن و صلوة اهل الخصوص فلنذكر نبذاً من اسرارها وما ينبغي لك ان كنت من اهل القرب ان تحضر في قلبك باذن الله.

اما الطهارة: فاذا اتيت بها في ثياب بدنك وهو غلافك الابد ثم في بشرتك و هو قشرك الادنى ولباسك الاقرب فلا تغفل عن تطهير قلبك و ازالة رجز الشيطان عن نفسك بالتوبة والانابة والندم على التفريط في جنب الله لقوله تعالى: وثيابك فطهر و الرجز فاهجر (المدر - ٤ و ٥)، فطهر بالتوبة باطنك الذي هو موضع نظر معبودك. و اما ستر العورة: فاعلم ان معناه تغطية مقابح بدنك عن ابصار الخلق اعني سكان عالم الارض، فاذا وجب ستر ظاهر بدنك الذي موضع نظر الخلق فما ظنك في عورات باطنك و فضائح سرّك الذي هو موضع نظر الهك و سكان ملكوته و اهل سمواته؟

فاخطر تلك الفضائح ببالك فاسترها وكفرها بالندم والحياء والخوف، و ذل نفسك وسكنها تحت الخجلة وقم بين يدي الله قيام العبد المجرم الابق الذي ندم فرجع الى مولاه ناكساً رأسه من الحياء والخوف وقل: يا منجى الهلكى وياغيث من استغاث: ان ذاتاً هبطت فاغتربت و تكدرت فاضطربت وتذكرت فسارعت و ندمت فهل الى وصول من سبيل؟

و اما الاستقبال: فهو صرف ظاهر وجهك عن سائر الجهات الى جهة بيت الله، افترى ان صرف ظاهر وجهك الى جهة بيت معبودك اذا كان مطلوباً انه لا يكون صرف القلب عن سائر الامور الى امر الله مطلوباً منك؟ بل هذه الظواهر مبادئ تحريكات للباطن وضبط للجوارح وتسكين لها عن حركاتها الخارجة، كما ان المتفكر في المعاني الهندسية ينظر ببصره الى الاشكال المناسبة لها ليسكن الخيال اليها ولا يزاحم الحس العقل في طريقه بل يوافقه ويشايه في الحركة الى مطلوبه.

و اعلم: انه كما لا يتوجه الوجه الى جهة البيت الا بالصرف عن غيرها فكذلك لا ينصرف وجه القلب الى الله الا بالفراغ عن ماسوى الله.
و اما القيام: فليكن على ذكرك خطر القيام بين يدي الله في القيامة وفي هول المطلاع عند التعرض للحساب.

واعلم: انك في الحال قائم بين يدي الله وهو مطلع عليك، فقم بين يديه قيام عبد ذليل بين يدي ملك عظيم من ملوك الزمان، فانه تهدؤ اطرافه وتخضع جوارحه وتسكن جميع اجزائه خيفة سطوته وغضبه، و اذا احسست من نفسك بتماسك جوارحك و هدو اطرافك عند من تريد ان يعرفك بالصلاح وهو عاجز مسكين مثلك فعاتب نفسك و قل: انك تدعى معرفة الله وحبه، افلا تستحيى في استجرائك عليه مع توقيرك عبداً عاجزاً من عبادته وتخشى الناس ولا تخشى معبودك وهو احق ان تخشاه؟

و اما التكبير: فاذا نطق لسانك به فينبغي ان لا يكذب قلبك، فان هـواك اغلب عليك من امر الله وانت اطوع له منك لله فقد اتخذته الهاً و كبرته، فيوشك ان يكون قولك: الله اكبر، كلاماً باللسان المجرد دون موافقة القلب، فشهد الله عليك بالكذب كما شهد على المنافقين في قولهم: انك لرسول الله (المنافقون - ١)، فما اعظم الخطر في ذلك لولا التدارك بالاستغفار والاعتراف بالذنب و حسن الظن بكرم الله و عفوه!

واما القرائة: فالناس على ثلاثة اقسام: السابقون وهم المقربون، و اصحاب اليمين وهم اهل الجنة، و اصحاب الشمال وهم المبعدون و اهل النار، فرجل يتحرك لسانه و قلبه غافل بل مشغول الى الفكر في اغراض نفسه و معاملاته و تجاراته و خصوصياته و نحوها، و رجل يتحرك لسانه بالتلفظ و قلبه يتبع لسانه فيسمع منه و يفهم من الالفاظ معانيها و هو درجة اصحاب اليمين، و رجل يسبق قلبه الى المعاني اولاً ثم يخدم اللسان قلبه فيترجمه، و فرق بين ان يكون اللسان ترجمان القلب و بين ان يكون معلم القلب، فالمقربون لسانهم ترجمان القلب فلا يتبعه قلبهم.

فاذا قلت: اعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فادفع وساوسك و عجبك عن نفسك

ليتيسر لك الدخول في باب الرحمة فينفتح لك باب الملكوت بالمغفرة والرحمة وباب الجبروت بالفضل والكرامة.

و اذا قلت: بسم الله الرحمن الرحيم، فانوبه التبرك باسمه و افهم ان الامور كلها بالله وهى من فيض رحمته في الدنيا والاخرة، فاذا كانت النعم كلها من الله فلا جرم لاحرى ولا حقيق بالحمد والشكر الا هو.

فاذا قلت: الحمد لله، فان كنت ترى النعمة من غير الله فتقصد الى غيره و تتوقع منه و تشكره دون الله او تشركه مع الله، لانه مسخر له فى توسط انعامه كالقلم والمداد و يد الوزير وشخصه ايضاً فى انعام الملك عليك بالتوقيع لك، ففى تسميتك وتحميدك نقصان و انك بقدر التفاتك الى غير الله كاذب فيهما.

و اذا قلت: الرحمن الرحيم، فاحضر فى قلبك انواع لطفه و كرمه و آثار رحمته من طبقات الجنان و غيرها لينفتح لك باب الرجاء.

و اذا قلت: مالك يوم الدين، فاحضر فى قلبك انواع غضبه و قهره على اهل المعصية والكفر و آثار سطوته و عقابه كطبقات النيران و غيرها لينفتح لك باب الخوف، فاذا حصلت بين الرجاء والخوف فجرد للاخلاص والتوحيد بقولك: اياك نعبد، ثم جدد حضور العجز والاحتياج والتبرى من الحول والقوة لغيره تعالى بقولك: اياك نستعين، لينفتح لك باب الاخلاص المتولد من معرفة النفس بالعبودية والفقر و معرفة الحق بالربوبية والوجود.

فاذا فرغت من التفويض اليه بالبسملة و عن التحميد له و عن العبودية و عن اظهار الحاجة الى الاعانة مطلقا فعين مسؤلك ولا تطلب الا اهم حاجتك و مأموك، و ليس ذلك الا طلب القرب منه تعالى ولا يمكن ذلك الا بالحركة نحوه و سلوك السبيل اليه على اقرب الطرق، ولا يكون ذلك الا بالهداية فقل كما علمك ربك: اهدنا الصراط المستقيم، الذى يسوقنا الى رضوانك و جوارك و يفضى بنا الى عزيز دارك و يصرفنا عن ما سواك، ثم زده شرحاً و تفصيلاً و تأكيداً و استشهد بالذين افاض عليهم نعمة الهداية من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين دون السذين غضب عليهم من

الكفار والمنافقين واليهود والنصارى والصائبين و سائر اهل الغضب والضالين.
 فاذا يكون الفاتحة كذلك فيشبه ان يكون ممن قال الله فيه كما ورد في الحديث
 القدسي: قسمت الصلوة بيني وبين عبدى فنصفها لى و نصفها لعبدى. فاذا قال :
 بسم الله الرحمن الرحيم يقول: ذكرنى عبدى و اذا قال: الحمد لله يقول الله: حمدنى
 عبدى و اثنى على و هو معنى سمع الله لمن حمده، و اذا قال : الرحمن الرحيم يقول:
 عظمى عبدى و اذا قال: مالك يوم الدين يقول الله: مجدنى عبدى، وفي رواية فوض الى
 عبدى، و اذا قال: اياك نعبد يقول: هذا بينى وبين عبدى و اذا قال: اهدنا الصراط المستقيم
 يقول الله: هذا لعبدى ولعبدى ماسأل.

فقوله^١: اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله: ذكرنى عبدى مناسب
 لقوله تعالى: فاذكرونى اذكركم (البقرة - ١٥٢)، وقوله: انا جليس من ذكرنى فمن
 ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منه.
 والذكر مقام شريف عال ذكره الله فى كثير من مواضع القرآن، وقوله: اذا قال
 العبد: الحمد لله يقول الله: حمدنى عبدى يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام الذكر، لانه
 اول كلام فى اول خلق العالم حيث قالت الملائكة: ونحن نسبح بحمدك (البقرة - ٣٠)،
 و اخر كلام فى الجنة: و اخردعويهم ان الحمد لله رب العالمين (يونس - ١٠). وقوله:
 اذا قال: الرحمن الرحيم يقول الله: عظمى عبدى يدل ان الاله الكامل المكمل الواحد
 المنزه عن الشريك و المثل و النظير والصد والند، هو فى غاية الفضل والرحمة والرافة
 و الكرم و اللطف مع عباده.

ولاشك ان غاية ما يصل اليه العقل و الفهم و الوهم من تصور معنى الكمال و
 الجلال ليس الا هذا المقام الجامع بين غاية العلو والبرائة وغاية الدنو والعطوفة و
 هذا هو التعظيم لله، وقوله: و اذا قال: مالك يوم الدين يقول: مجدنى اى نزهنى و قدسنى
 عن الظلم وعن شبهة الظلم حيث قيضت^٢ معاداً يحشر اليه العباد ويقضى فيه بين الظالم

١- اى فى الحديث القدسي.

٢- كذا فى الاصل، والظاهر: قضيت.

والمظلوم والقوى والضعيف وقوله: و اذا قال العبد: اياك نعبد و اياك نستعين قال الله: هذا بينى وبين عبدى، معناه ان اياك نعبد يدل على اقام العبد على الطاعة والعبادة و ذلك لا يتم الا باعانة الله بخلق داعية فيه خالصة عن المعارض، فان العبد غير مستقل بالانيان بذلك العمل فهو المراد من قوله: و اياك نستعين.

وقوله: اذا قال: اهدنا الصراط المستقيم يقول الله: هذا لعبدى و لعبدى ما سأل. تقريره: ان اهل العلم وهم اخص الناس يختلفون بحسب ارائهم بالنفى و الاثبات فى جميع المسائل الالهية او فى اكثرها وفى المعاد وفى النبوات وغيرها مع استوائهم فى العقل و النظر و طلب الصواب و التحرز عن الخطاء، فلا هتداء الى الحق ليس الا بهداية الله و ارشاده كما قال تعالى: قل ان الهدى هدى الله (آل عمران-٧٣)، وقالت الملائكة: لاعلم لنا الا ما علمتنا (البقرة - ٣٢)، وقال ابراهيم صلوات الرحمن على نبينا واله و عليه: لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين (الانعام-٧٧)، فلا يمكن الخلاص عن ظلمات الجهل والغباوة والنجاة من ورطة الخسران والضلالة بسلك سبيل الرحمة و الفوز بالمغفرة و النعيم الا بهدايته و ارشاده.

و اما الركوع والسجود: فينبغى ان تجدد ذكر كبريائه و ترفع يدك مستجيراً بعفو الله من عقابه و متبعاً لسنة نبيك فى هيئة التواضع والخشوع والتذلل ثم تستأنف له ذلاً و تواضعاً بركوعك و تجتهد فى ذلك و عز مولاك و اتضاع نفسك و علو ربك فى تطاؤ رأسك و مد عنقك و تسوية ظهرك عند الانحناء كمن يمكن احداً من نفسه فى ضرب عنقه ، و تستعين على تقرير ذلك فى قلبك بلسانك فتسبح ربك و تشهد له بالعظمة و انه اعظم من كل عظيم و تكرر ذلك على القلب لتؤكد به بالتكرير.

ثم ترتفع عن ركوعك راجياً انه راحم عليك لذلك مؤكداً للرجاء فى نفسك بقولك: سمع الله لمن حمده؛ ثم تهوى الى السجود و هو اعلى درجات الاستكانة والتواضع والتذلل حيث تمكن اشرف اعضائك وهو الوجه والجهة من اذل الاشياء وهو التراب.

و اذا وضعت نفسك موضع الذل وهو السجود على الارض فاعلم بانك وضعت

موضعه و رددته الى اصله فانك من التراب خلقت و اليه رددت، فعند هذا جدد على قلبك استشعار عظمة الله و قل: سبحان ربى الاعلى وبحمده، و اكده بالتكرار فان الكرة الواحدة ضعيفة الاثر.

واما التشهد: فهو الشهادة لله و لرسوله، فاشهد له بالوحدانية و نفى الشريك ليكون تنصيصاً منك بان لامعبود سواه و ان لا غاية لك فى العبودية الارضاه والابتغاء لوجهه و زلفاه و لمحمد بالرسالة لانه الواسطة فى وصول فيضه و رحمته الى عبادہ ، فصل عليه واله الذين هم وسائط بينك وبين الرسول كما انه الواسطة بين الله وبين الخلق لتكون صلواتك عليه و عليهم وسيلة لنزول الرحمة عليك، فان صلواتك غير مقبولة الا بولايتهم ومحبتهم عليهم السلام.

فاحضر فى قلبك النبى عليه السلام و شخصه الكريم كأنه تراه و قل: السلام عليك و رحمة الله و بركاته، وليصدق املك و رجائك فى ان سلامك يبلغه ويرد عليك ما هو اوفى منه، ثم سلم على نفسك و على جميع عباد الله الصالحين و تأمل ان يرد الله عليك سلاماً بعدد عبادہ الصالحين و اقصد عند التسليم السلام على الملائكة الحاضرين و اختم الصلوة به و استشعر شكر الله على توفيقه لاتمام هذه الطاعة المفروضة المكتوبة، ثم استشعر قلبك الوجل والحياء من التقصير فى الصلوة و خف ان لا تقبل صلواتك وان تكون ملوثاً بذنب ظاهر او باطن و تكون ممقوتاً بسببه فتزد صلواتك و تضرب على وجهك، و ترجو مع ذلك ان يقبلها بفضله و كرمه.

فهذا نبذ من اسرار الصلوة و اشارات اهل الاشارة و اصحاب القلوب فيها، و هذا قليل من كثير ما وصل الينا من اهل المعرفة و اليقين او خطر ببالنا بفيض رب العالمين، و لولا مخافة الاطباب لذكرنا اطواراً اخرى من الاسرار اللطيفة والمعانى الشريفة المتعلقة بالصلوة لكن هذا الموضوع لايسع زيادة التطويل.

و اعلم: ان العقل التام كما يوجب اقامة الصلوة والمحافظة على حدودها و اركانها و شرائطها و اسرارها و اذكارها و انوارها فالجهل الراسخ يوجب اضعافها والاخلال بها رأساً، لان مبنى الصلوة على التواضع والاستكانة والمذلة و هى تنافى

التكبر والرعونة والغرور والاستعلاء و سائر ما هو من لوازم الجهل، فالانسان بقدر جهله يضيع شيئاً من اداب صلوته، وكلما كثر جهله و اتباعه للشهوات كثر اهماله و اضاعته للصلوة.

قوله عليه السلام: «والصوم و ضده الافطار».

من خصال العقل و ملكاته و جنوده فى جهاد النفس و محاربتها و قتل النفس الامارة بالسوء الصوم، وهو الامساك عن الشهوات و من خصال الجهل و عاداته و جنوده فى طاعة الهوى المتبع المطاع المتخذ الهاً، و تقوية سلطان النفس الامارة الافطار وهو تناول الشهوات و فعل المستلذات.

اعلم: ان الصوم على ثلاث درجات: صوم العوام و صوم الخواص و صوم اخص الخواص. اما صوم العموم فشرائطه و جهاته و ما يجب الامساك عنه مشهور و فى كتب الفقه مسطور، و اما صوم الخصوص و هو صوم العابدين و اصحاب اليمين فهو كف الجوارح عن الاثام. و تمامه بستة امور:

الاول غرض البصر و كفه عن الاتساع فى النظر الى كل ما يذم و يكره و الى كل ما يلهى النفس عن ذكر الله. روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال: اذا صمت فليصم سمعك و بصرك و شعرك و جلدك، و عدد اشياء غير هذا و قال: لا يكون يوم صومك كيوم فطرك.

والثانى حفظ اللسان عن الهذيان و الكذب و الغيبة و النميمه و الفحش و الخصومة و المراء و الزامه السكوت الا بذكر الله و تلاوة القرآن، فهذا صوم اللسان.

روى ابو بصير عن الصادق عليه السلام انه قال: ان الصيام ليس من الطعام و الشراب وحده، ان مريم عليها السلام قالت: انى نذرت للرحمن صوما (مريم - ٢٦)، اى صمتا، فاحفظوا السنتكم و غضوا ابصاركم و لاتحاسدوا و لا تنازعوا فان الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب.

وقال الصادق عليه السلام: لاتنشد الشعر بليل و لا تنشده بليل و لا نهار، فقال له اسمعيل: يا ابتاه: و ان كان فينا؟ قال: و ان كان فينا، و سمع رسول الله صلى الله عليه و

اله امرأة تسب جارية لها وهي صائمة فدعا رسول الله صلى الله عليه واله بطعام فقال لها: كلى، فقالت: انى صائمة، فقال: كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريته؟ ان الصوم ليس من الطعام والشراب فقط.

و جاء فى الخبر: ان امرأتين صامتا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله فاجهدهما الجوع والعطش من اخر النهار حتى كادتا ان تتلفا فبعثنا الى رسول الله صلى الله عليه واله و تستأذنانه فى الافطار، فارسل اليهما قدحاً وقال: قل لهما قيثا فيه ما اكلتما، فقادت احدهما نصفه دماً عبيطاً ولحماً عريضاً وقادت الاخرى مثل ذلك حتى ملأته، فتعجب الناس من ذلك فقال عليه السلام: هاتان صامتا عما احل الله لهما و افطرتا على ما حرم الله عليهما، قعدت احدهما الى الاخرى فجعلتا تغتابان الناس فهذا ما اكلتا من لحومهم.

الثالث كف السمع عن الاصغاء الى كل مكروه، لان كل ما حرم قوله حرم الاصغاء اليه، ولذلك سوى الله بين اكلى السحت والمستمعين للكذب فقال تعالى: سماعون للكذب اكالون للسحت (المائدة - ٤٢)، وقال لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت (المائدة - ٤٣)، فالسكوت على الغيبة حرام وقال تعالى: فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره انكم اذا مثلهم (النساء - ١٤٠)، وعنه صلى الله عليه واله: المغتاب والمستمع شريك فى الكذب.

الرابع كف بقية الجوارح من اليد والرجل وغيرهما من المكاره كف البطن عن الشبهات وقت الافطار، فلامعنى للصوم و هو كف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام، فمثال هذا الصيام مثال من يبنى قصرأ و يهدم مصرأ، فان الطعام الحلال يضر بكثرته لابتوعه، فالصوم لتقليله، وتارك الاستكثار من الدواء خوفاً من ضرره اذا عدل الى تناول السم كان سفيهاً.

الخامس ان لا تستكثر من الحلال وقت الافطار بحيث يمتلىء فما من وعاء ابغض الى الله من بطن ملئ من حلال، وكيف يستفاد من الصوم قهر عدو الله وكسر الشهوة اذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته ضحوة نهاره؟ و ربما يزيد عليه من الوان الطعام كما

استمرت العادة من ادخار انواع الاطعمة لشهر رمضان، فيأكل من الاطعمة فيه ما لا يؤكل في غيره.

ومعلوم ان مقصود الصوم كسر القوى الشهوية ليقوى النفس على التقوى، واذا خلت المعدة ضحوة النهار الى العشاء حتى هاجت شهوتها وقويت رغبتها ثم اطعمت من انواع اللذات و اشبعت، زادت لذتها وتضاعفت قوتها و انبعثت من الشهوات ما كانت راكدة لو تركت على حالها.

فروح الصوم و سره تضعيف القوى التي هي وسائل الشيطان في القود الى الشرور، ولن يحصل ذلك الا بالتقليل من الطعام و الاكتفاء على القدر الذي كان يأكله بالعشاء، بل من الاداب ان لا يكثر النوم بالنهار حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر ضعف القوى ليصفو عند ذلك قلبه فعسى الشيطان لا يحوم على قلبه فينظر ملكوت السماء، فليلة القدر عبارة عن الليلة التي ينكشف فيها شيء من الملكوت.

السادس ان يكون قلبه بعد الافطار معلقاً مضطرباً بين الخوف والرجاء اذ ليس بدرى أيقبل صومه فهو من المقربين او يرد عليه فهو من الممقوتين ومربعض اصحاب القلوب يقوم يوم عيد وهم يضحكون فقال: ان الله جعل شهر رمضان مضماراً لخلقه يستبقون فيه بطاعته فسبق اقوام فمازوا وتخلف اقوام فخابوا، فالعجب كل العجب للضحاك اللاعب في اليوم الذي فاز فيه السابقون و خاب فيه المبطلون.

فان قلت: ان الذي ذكرته من الشرائط و اوجبه لا يوافق ما فتى به الفقهاء فانهم حكموا بصحة صوم من اغتاب او اصغى الى الكذب او نحو ذلك.

قلنا: ان فتهاء الظاهر يثبتون الشروط الظاهرة المشهورة للصوم بادلة ليست هي باقوى من هذه الادلة التي ذكرناها في هذه الشروط الباطنة لاسيما الغيبة و امثالها ، ولكن ليس الى فقهاء الظاهر من اثبات التكاليفات الاماتيسر على عموم الخلق حتى الغافلين المقبلين الى الدنيا الدخول تحته.

فاما علماء الاخرة فيعنون بالصحة القبول وبالقبول الوصول الى المقصود و يعلمون ان المقصود من الصوم التخلق بخلق من اخلاق الله و هو الصمدية و التشبه

بالملائكة والافتداء بهم في الكف عن الشهوات والاستغناء عنها بحسب الطاقة والامكان، فانهم متنزهون عن الشهوات بحسب الفطرة الاولى.

وللانسان رتبة فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهوته و دون رتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلىء بمجاهدتها، فكل من انهك في الشهوات انحط الى اسفل السافلين والتحق بالبهائم، وكل من قمع الشهوات ارتفع الى اعلى عليين والتحق بافق الملائكة لاقتدائه بهم وتشبهه باخلاقهم، وهم المقربون من الله تعالى والشبيه الى المقرب مقرب، لان ذلك الترب ليس بالمكان بل بالصفات، و اذا كان هذا سر الصوم عند اولى الالباب و اصحاب العقول والقلوب فاي جدوى لتأخير اكلة وجمع اكلتين عند العشاء مع الانهماك في الشهوات.

ولو كان لمثله جدوى فما معنى ما روى عن النبي صلى الله عليه واله: كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش؟ ولهذا قال بعض العرفاء: يا حبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يغبنون صوم الحمقى وسهرهم؟

ولذرة عبادة من ذى يقين وتتوى افضل و ارجح من امثال الجبال عبادة من المغترين، ولذلك قال بعض العلماء: كم من صائم مفطروكم من مفطر صائم! والمفطر الصائم هو الذى يحفظ جوارحه عن الاثام ويأكل ويشرب، والصائم المفطر هو الذى يجوع ويعطش ويرسل جوارحه.

واما صوم خصوص الخصوص: فصوم القلب عن الهمم الدنية والاعراض الدنيوية وكفه عن ما سوى الله تعالى بالكلية لدوام استغرافة بالحق عن الالتفات بغيره، فالفطر في هذا الصوم الذى ضده هو الفكر فيما سوى الله و اليوم الاخر، وصرف الهممة في غير ما يراود به طاعة الله وطاعة رسوله من اغراض النفس و مقاصد الطبع وبالجمله الاشتغال بامر من امور الدنيا الادنياً تراد للدين، فان ذلك من زاد الاخرة وليس من الدنيا حتى قال ارباب القلوب: من تحركت همته بالتصرف في نهاره لتدبير ما يفطر عليه في ليله كتب عليه خطيئة، فان ذلك من قلة الوثوق بفضل الله وضعف اليقين برزقه الموعود، وهذه

رتبة الانبياء والصدّيقين.

وبالجملة هذا الصوم عبارة عن الاقبال بكنه الهمة على الله وانصراف عن غير الله وتحقق بقوله تعالى تعليماً لحبيبه صلى الله عليه واله: قل الله ثم ذرهم (الانعام-٩١)، وبقوله حكاية عن خليله على نبينا واله و عليه السلام: فانهم عدولى الارب العالمين (الشعراء-٧٧).

قوله عليه السلام: «و الجهاد وضده النكول»، الجهاد محاربة الكفار وهو المبالغة واستفراغ ما فى الوسع و الطاقة من قول اوفعل، يقال: جهد الرجل فى الشىء اى جده فيه وبالغ، وجاهد فى الحرب مجاهدة وجهاداً، وقد تكررت فى الحديث لفظ الجهد. والجهد وهو بالضم الوسع و الطاقة وبالفتح المشقة.

وقيل: المبالغة والغاية وقيل: هما لغتان فى الوسع و الطاقة، فاما فى المشقة والغاية فالفتح لاغير. ويراد فى حديث ام معبد: شاة خلفها الجهد عن الغنم الهزال، ومن المضموم حديث الصدقة: اى الصدقة افضل؟ قال: جهد المقل، اى ما يحتمله القليل الحال. ومن المفتوح ماورد فى الدعاء: اعوذ بك من جهد البلاء، اى الحالة الشاقة، ويقال: جهد الرجل فهو مجهد اذا وجد مشقة، وجهد الناس فهم مجهدون اذا اجذبوا كماورد: الناس فى جيش العسرة مجهدون معسرون.

فاما اجهد فهو مجهد بالكسر فمعناه ذوجهد ومشقة او هو من اجهد دابته اذا حمل عليها فى السير فوق طاقتها، و رجل مجهد اذا كان ذا دابة ضعيفة من التعب فاستعارة للحال فى قلة المال، و اجهد فهو مجهد بالفتح اذا وقع فى الجهد والمشقة.

والنكول من النكل بالتحريك والتنكيل وهو المنع والتنحية عما يريد يقال: رجل نكل ونكل كشبه وشبه اى ينكل به اعداؤه، وقد نكل عن الامر ينكل ونكل ينكل اذا امتنع ومنه النكول عن اليمين اى الامتناع منها وترك الاقدام عليها وفى الحديث عن امير المؤمنين عليه السلام: غير نكل فى قدم، اى بغير جبن واحجام فى الاقدام، وقد نكل به تنكيلاً اذا جعل عبرة لغيره، و النكال العقوبة التى تنكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاء و فى الحديث: يؤتى بقوم فى النكول يعنى فى القيود جمع نكل بالكسر، و يجمع ايضاً

على انكال لانها ينكل بها اى يمنع.

فاعلم ان من عادة العقل الجهد و السعى فى طلب الكمال والتقرب اليه تعالى بالقول والفعل و الجهاد مع اعداء الله لعرفانه بحقارة متاع الدنيا وشهواتها وعظم قدر الدار الاخرة وما عند الله فلا يبالى بهذه الحيوه العاجله الزائلة.

ومن شأن الجهل التبطىء والتكاسل عمن طلب الرفعة والارتقاء والنكول عن- السعى و الجهاد مع الاعداء و الاعراض عن الحق تعالى للاخلاد الى الارض والتعلق بهذه الحيوه الدنيا والعكوف على باب الشهوة والهوى.

و لما كان الجهاد عبارة عن المحاربة مع الاعداء والاعداء قسمان: داخلية و خارجية، اما الخارجية فهم الكفار ومن يجرى مجراهم من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم فيجب محاربتهم حتى يقتلوا و يفنوا او يؤسروا ان لم يكونوا من اهل الكتاب، او يعطوا الجزية وهم صاغرون ان كانوا من اهل الكتاب، و اما الاعداء الداخلية فهى النفس، و جنودها جنود الجهل والهوى والشيطان، و اعداءك نفسك التى بين جنبيك كماورد فى الحديث، فوجبت محاربتها اشد وجوب و اهمه و اولاه، لانها لو لم تكن فينا لم نحتاج الى محاربة الكفار.

روى محمد بن بابويه مسنداً عن الكاظم عليه السلام عن ابائه عليهم السلام عن امير المؤمنين عليه السلام: بعث رسول الله صلى الله عليه و اله سرية فلما رجعوا قال: مرحباً بكم قضاوا الجهاد الاصغر و بقى عليهم الجهاد الاكبر قيل: يا رسول الله، و ما الجهاد الاكبر؟ قال: جهاد النفس ثم قال: افضل الجهاد من جاهد نفسه التى بين جنبيه، و لانها اقرب الينا فقاتلوا التى يلونكم؛ وكيفية الجهاد مع الاعداء الخارجية مشهورة مذكورة فى الكتب الفقهية.

و اما كيفية المجاهدة مع هذه الاعداء وطريق المطاردة معها فقد اعتنى بتحقيقها و تبينها علماء الاخرة و بينوها فى كتبهم العرفانية باتم بيان، و جنود الطرفين كثيرة و اعظمها هذه الخمسة والسبعين المذكورة فى هذا الحديث من جنود العقل والملك و

مثلاً في العدد من حزب الجهل والهوى والشیطان، وهى أيضاً بعضها اعظم واقتوى من بعض من قبيل الرؤساء للسرائيا، ولكل من احاد احدى الطائفتين قرن مقابل من الاخرى يضاده كما علمت ويقايله ويطارده مع امداد بعضها لبعض يناسبه.

ومعركة هذه المطاردة والمدافعة ومعسكرها هو القلب الانسانى، مثلاً قد يبتدىء في القلب خاطر الهوى وهو من اعظم رؤساء الجهل، فيدعو الانسان الى الشر فيلحقه خاطر الايمان وهو من اعظم رؤساء العقل فيدعوه الى الخير، فينبعث النفس بشهوتها وهى جند اخر يناسب الهوى الى نصرتها ونصرة خاطرها فتقوى الشهوة ذلك الخاطر وتحسن التمتع والتنعم.

فينبعث العقل الى خاطر الخير اعنى العقل الذى هو من الجنود لا العقل الذى هو السلطان الاعظم لانه اجل من ان يتغير ويتحرك من خيره فيدفع فى وجه الشهوة و يقبح فعلها وينسبها الى الجهل الذى هو من الجنود اعنى الحق ويشبهها بالبهيمة والسبع فى تهجمها على الشر وقلة مبالاتها بالعواقب، فتصغى النفس عند ذلك الى نصيح العقل وتميل الى ترك ذلك الشر، فيحمل الشيطان وهو سلطان جنود الشر وحزب الباطل حملة على العقل بالاغواء ويقوى داعى الهوى ويقول: ما هذا التخرج والزهد البارد ولم تمتنع عن هواك وقد تيسر لك مبتغاك الذى كنت تشاقه مدة وماذا تؤذى نفسك؟

وهل ترى احداً من اهل عصرك تخالف هواه او تترك غرضه ومبتغاه؟ افترك ملاذ الدنيا لهم وتحجر على نفسك حتى تبقى محروماً كثيراً حزيناً مطعوناً واعداءك فى التنعم واللذة والعزة؟ فيضحك عليك اهل زمانك ويغتم ويتألم بذلك اهلك وعيالك من فعالك، افتريد ان يزيد منصبك وصلاحك على فلان وفلان وقد فعلوا مثل ما اشتهيت ولم يمتنعوا؟

اما ترى الفلانى ليس يحترز عن فعل ذلك ولو كان شراً لامتنع عنه؟ فتميل النفس الى الشيطان وينقلب اليه، فيحمل الملك بالارشاد وهو العقل الاعظم سلطان جنود الخير وحزب الحق حملة على الشيطان ويقول: هل هلك الامن اتبع لذة الحال و

نسى العاقبة والمآل؟

فتتنع بلذة يسيرة و دنيا حقيرة فى مدة قليلة و تترك السعادة المخلدة ولذة الجنة و نعيمها ابدالاباد؟ وتستثقل الم الصبر عن شهوة ولا تستثقل الم النار و تغتر بغفلة الناس عن العاقبة و نسيانهم انفسهم و اتباعهم للهوى و مساعدتهم للشيطان مع ان عذاب النار لا يخفف عنك بمعصية غيرك؟

ارأيت لو كنت فى ايام الصيف و وقف الناس كلهم فى الشمس و كان لك ظل ظليل او بيت بارد أكنت تساعد الناس و توافقهم فى عذاب الحر و تطلب لنفسك الخلاص؟ فكيف تخالفهم و تهاجر الناس خوفاً من حر الشمس و لاتخالفهم خوفاً من حر النار؟ فعند ذلك تميل النفس الى قول الملك.

فلا يزال تتردد باطن الانسان بين الجنتين و تتجاذب الى الحزين و يتقلب قلبه بين الاصبعين الى ان يغلب على باطنه من هو اولى به و اشد مناسبة اليه، فان كانت الصفات التى فى القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية الجهلية التى ذكرت فى هذا الحديث غلب جند الشيطان و مال القلب الى جنسه من فئة البغى والجهل و حزب الضلال معرضاً عن فئة الهدى و حزب الحق و اولياء الرحمن و مساعداً لاعداء الله و اولياء الشيطان و جرى على جوارحه من سوابق القضاء و لواحق ما هو سبب بعده عن الله.

وان كان الغالب على القلب الصفات الملكية، لم يلتفت القلب الى اغواء الشيطان و تحريصه اياه على العاجلة و تهوينه امر الاجله، بل مال الى حزب الله و جنود العقل و ظهرت الطاعة بمقتضى ماسبق من القضاء على جوارحه، فقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء، اى يجاذبه هذان الحزبان فينقلب من جند الى جند حتى تقع الى ما شاء الله.

وهذا التقلب والانتقال هو الغالب على اكثر اهل الايمان.

و اما الثبات على الدوام مع حزب الملائكة فهو شأن الانبياء و الاولياء صلوات الله على نبينا و آله و عليهم اومع حزب الشياطين فهو حال الكفار والمنافقين وهذه الطاعات

والمعاصي تظهر من خزائن الغيب ومكامن القضاء الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب فانه ايضاً من خزائن الملكوت وهي اذا ظهرت على الجوارح كانت علامات ودلالات يعرف بها ارباب الكشف واليقين سابق القضاء.

فمن خلق للجنة يسرله الطاعة واسبابها من جنود العقل وصفاته والقي في قلبه الهام الملك، ومن خلق للنار يسرله اسباب المعصية وجنود الجهل وسلط عليه اقران السوء والقي في قلبه حكم الشيطان، فانه بانواع الحيل يغر الحمقى كقوله: ان الله رحيم فلا تخف و ان العمر طويل فاصبر حتى تتوب غداً، يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الاغورا (النساء - ١٢٠)، يعدهم بالتوبة و يمنيهم بالمغفرة فيهلكهم بهذه الحيل وما يجرى مجراها وكل ذلك غير خارج عن قانون القضاء والقدر.

فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء (الانعام - ١٢٥)، ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذ لكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده (آل عمران - ١٦٠)، خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها اصحابا فاستعملهم بالمعاصي وعرف الخلق علامة كل منهما فتال: ان الابرار لفي نعيم و ان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين (الانفطار - ١٣-١٥).

فهذا نبذ من كيفية المجاهدة والمطاردة بين جنود العقل وحزب الملك و بين جنود الجهل وحزب الشيطان التي وعدنا لك بيانها محاذياً لما ذكره بعض اهل العرفان، والله ولي الفضل والاحسان.

قوله عليه السلام: «والحج وضده نبذا الميثاق».

الحج في اللغة، القصد الى اى شىء كان وخصه الشرع بقصد معين ذى شروط معلومة وفيه لغتان الفتح و الكسر وقيل الفتح مصدر و الكسر الاسم و الحججة بالفتح المرة الواحدة على التياس وقال الجوهري الحججة بالكسر المرة الواحدة و هو من الشواذ يقال نبذت الشىء انبذه فهو منبوذ اذا رميته وابعدته وفي حديث الدجال عليه

اللغة تلده امه وهي منبوذة في قبرها اى ملقاة والنبد يكون بالقول والفعل في الاجسام والمعاني قال تعالى: فنبدوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا (آل عمران - ١٨٧)، ومنه نبذ الميثاق.

فاعلم: ان من جملة اخلاق العقل الوفاء بالعهود والمواثيق سيما عهد الله وميثاقه الذى واثقه^١، ومن عادة الجاهل نسيان العهد ونبذ الميثاق وترك الوفاء؛ ومنه حج بيت الله والقصد الى زيارة الحبيب الاول والدخول في حريم الكعبة والطواف لبيته والسعى لمرضاته والتقبيل وغيره من الاعمال، ونشر الى جملة من اسرار الحج واعماله الباطنة قال تعالى: واذجعلنا البيت مثابة للناس وامناً واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى (البقرة - ١٢٥) ... الآية.

الاشارة فيها ان البيت القلب^٢، فان قلب العارف بيت الله كما ان الكعبة بيت الله والمساجديته ايضاً بوجه وقد جاء في الخبر: ان الله تعالى اوحى الى داود قال: يا داود فرغ لى بيتاً اسكن فيه فقال: وكيف يارب؟ قال فرغ لى قلبك، وكذلك قوله تعالى: لا يسعنى ارضى ولا سمائى و انما يسعنى قلب عبدى المؤمن، فالمعنى اذ جعلنا القلب الانسانى المعنوى مثابة يقصدونه ويرجعون اليه طلابى وزوارى كما يرجعون الى الكعبة فى الظاهر وبالصورة ومأمناً للسالك من تصرفات الشيطان ومكائده، وحين بلغ منزل القلب وحصل له سلوك مقاماته يأمن عن غيلان جنود ابليس وقواطع طريق الحق، فان الشيطان وجنوده لا يقدر على دخول القلب كما لا يقدر طوائف الجن والشياطين على الولوج الى السماء الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب.

١- كتب الشارح بخطه الشريف فى الحاشية: قال العارف المولوى:

عقل را باشد وفا برعهدها توندارى عقل رو اى خربها

٢- النفس مقامات ولها بحسب كل مقام اسم، فتسمى بحسب مقام باسم القلب. قال القيصرى فى مقدمات شرحه للفصوص: اما القلب فلتقلبه بين الوجه الذى يلى الحق فيستفيض منه الانوار وبين الوجه الذى يلى النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من موجدتها على حسب استعدادها.

فكذلك سماء قلب العارف لكونه مزيّناً بزينة كواكب العلوم والمعارف معموراً
بذكر الله محفوظاً لا يقدر الشيطان على دخوله ولا يختطفه اتباعه وجنوده.

فإن القلب خزانة من خزائن الله والخزانة محروسة بحراسة الله وإنما جولان
لصوص الشيطان في ميادين الصدور^١ كقوله تعالى: الذي يوسوس في صدور الناس من
الجنة والناس (الناس - ٥ و٦)، وقوله: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، يعنى إذا
وصلتم إلى كعبة القلب فاجعلوا مقام الخلقة والمحبة معبدكم ومقام توجهكم فيكون قصدكم
وذهابكم إلى لا إله إلا الله كقوله: فاتبعوا ملة إبراهيم (ال عمران - ٩٥)، وكانت ملته
وطريقته ما قال: انى ذاهب إلى ربى سيهدين (الصافات - ٩٩).

ومما يدل على المعنى الذى اشير إليه قوله: وعهدنا إلى إبراهيم واسماعيل أن
طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود (البقرة - ١٢٥)، إذا الإشارة فيها أنه
لما شرف الله البيت بالاضافة إلى نفسه بقوله: بيتى للطائفين، أكرمه بكرامات مخصوصة
عن غيره من المساجد.

الاول: أنه كان أول بيت وضع للناس من بيوت الله.

الثانى: عين موضعه ببكة خير المواضع بارشاد جبرئيل، وقد خلق الله موضع
البيت قبل الأرض، قال أبو جعفر عليه السلام: لما أراد الله عز وجل أن يخلق الأرض أمر
الرياح فضربن متن الماء حتى صار موجاً ثم ازبد فصار زبداً^٢ فجمعه فى موضع البيت،
ثم جعله جبلاً من زبد ثم دحى الأرض من تحته وهو قول الله عز وجل: أن أول بيت وضع
للناس للذى ببكة (آل عمران - ٩٦)، فأول بقعة خلقت من الأربعة الكعبة ثم مدت
الأرض من تحتها.

والثالث: أمر خليله عليه السلام ببنائه بيده.

والرابع: جعله مباركا على زواره ومستقبله.

١- أما الصدر فباعتبار الوجه الذى يلى البدن لكونه مصدر انواره و تصدره عن

البدن.

٢- زبداً واحداً «يه».

- والخامس: جعله سبب هدايتهم بقوله: هدى للعالمين (آل عمران - ٩٦).
- والسادس: جعل حرمه حراماً لا يصطاد صيده بل لا ينفر ولا يعضد^١ شجره ولا يختلى^٢ خلاله ولا يلتقط لقيطه الا المنشد^٣.
- والسابع: جعله مأماً لا يحل دم من يأوى اليه و يغفر ذنوب من طاف له قال: حرماً امناً (القصص - ٥٧)، سأل عبدالله بن سنان ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل: و من دخله كان امناً (آل عمران - ٩٧)، قال: من دخل الحرم مستجيراً به فهو امن من سخط الله عزوجل، وما دخل^٤ من الوحش والطير كان امناً من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم.
- والثامن: جعله قبله حببيه صلى الله عليه و اله فقال: قول وجهك شطر المسجد الحرام (البقرة - ١٤٤)، وقبله امته الذين هم خير الامم، وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره (البقرة - ١٤٤).
- والتاسع: جعل طوافه ركناً من اركان الاسلام، ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً (آل عمران - ٩٧).
- والعاشر: جعله محلاً للآيات.
- والحادى عشر: جعله مغناطيس الافئدة تجذب القلوب اليه من المواضع البعيدة، فالقلوب مشتاقة اليه و الى اهله لقوله: و جعل افئدة من الناس تهوى اليهم (ابراهيم - ٣٧).
- والثانى عشر: جعل له كرامة ظاهرة و اية بينة ان الطير لا يقع على حيوانه ولا

١- اى يقطع.

٢- و فى حديث تحريم مكة: لا يختلى خلاها؛ الخلى: النبات الرقيق مادام رطباً، و اختلاؤه: قطعه، و اخلت الارض: كثر خلاها و اذا يبس حشيش، و فى حديث ابن عمر: كان يختلى لفرسه، اى: يقطع لها الخلى.

٣- الناشد: رجلاً قد ضلت دابته فهو ينشدها اى يطلبها، يقال منه: انا منشد اذا عرفتها، و فى حديث حرم مكة: لا يختلى خلاها ولا تحل لقطنها الا لمنشد، اى المعروف و الطالب.

٤- دخله «الكافى».

يطير فوقه ولا يروث في حرمه مع كثرة المحاماة فيه.

والثالث عشر: جعله معظما مبجلا في الجاهلية والاسلام، بل من لدن ادم عليه السلام الى اليوم كانوا يعظمونه و يقصدونه و يزورونه، و يقربون به اهل الملل كلها حتى اهل الكفر والشرك.

والرابع عشر: انها منزلة من السماء، قال الصادق عليه السلام: ان الله انزل البيت من السماء وله اربعة ابواب: على كل باب قنديل من ذهب معلق.

الخامس عشر: انها باقية مادامت السموات والارض، روى عن الصادق عليه السلام انه قال: ان الله اختار من كل شيء شيئا، اختار من الارض موضع الكعبة ولا يزال الدين قائما ما قامت الكعبة.

السادس عشر: انها كانت بيضاء مضيئة كضوء الشمس لكنها اسودت و ستر ضوءها لمعصية الخلق و ذنوب بني ادم، روى محمد بن علي بن بابويه رحمه الله في كتاب الفقيه: سأل محمد بن عمران العجلي ابا عبد الله عليه السلام اى شيء كان موضع الكعبة حيث كان الماء في قوله تعالى: وكان عرشه على الماء (هود - ٧)، قال: كانت مهابة^١ بيضاء، يعنى درة، وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام: ان الله تعالى انزله لادم من الجنة وكان درة بيضاء فرفعه^٢ وبقى اسه وهو بحيال هذا البيت يدخله كله يوم سبعون الف ملك لا يرجعون اليه ابداً، فامر الله تعالى ابراهيم واسماعيل ببنيان البيت على القواعد.

وفي رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال: كان موضع الكعبة ربوة من الارض بيضاء تضيء كضوء الشمس والقمر حتى قتل ابنا ادم احدهما صاحبه فاسودت، فلما نزل ادم رفع الله له الارض كلها حتى يراها، ثم قال: هذه لك كلها قال: يارب ما هذه الارض البيضاء المنيرة؟ قال: هي حرمي في الارض وقد جعلت لك ان تطوف بها كل يوم سبعمئة طواف.

١- البلورة - الشمس.

٢- فرفعه الله الى السماء «الخصال».

السابع عشر: كون موضعها احب المواضع الى الله تعالى، ففي الفقيه ايضاً روى سعيد بن عبد الله الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال: احب الارض الى الله تعالى مكة وما تربة احب الى الله تعالى من تربتها ولا حجر احب الى الله تعالى من حجرها ولا شجر احب الى الله تعالى من شجرها ولا جبل احب الى الله تعالى من جبالها ولا ماء احب الى الله تعالى من مائها.

الثامن عشر: كون النظر اليها احتراماً وعرفاناً، ففيه ايضاً قال الصادق عليه السلام: من نظر الى الكعبة فعرف من حقنا و حرمتنا مثل الذي عرف من حقها و حرمتها غفر الله ذنوبه كلها وكفاه هم الدنيا والاخرة.

التاسع عشر: انه تعالى جعل فيه الحجر الاسود وهو ياقوته من يواقيت الجنة. العشرون: انه تعالى جعل الحجر وهو جزء من البيت بمنزلة يمين الله، ففي الفقيه في باب علل الحج:

وانما يقبل الحجر ويستلم ليؤدى الى الله العهد الذي اخذ عليهم في الميثاق، و انما وضع الله الحجر في الركن الذي هو فيه ولم يضعه في غيره لانه تعالى حين اخذ الميثاق، اخذه في ذلك المكان وجرت السنة بالتكبير واستقبال الركن الذي فيه الحجر من الصفا، لانه لما نظر ادم من الصفا وقد وضع الحجر في الركن كبر الله عز وجل وهله ومجده، وانما جعل الميثاق في الحجر لان الله تعالى لما اخذ الميثاق له بالربوبية و لمحمد بالنبوة ولعلي بالوصية اصطكت^١ فرائص^٢ الملائكة واول من اسرع الى الاقرار بذلك الحجر، فلذلك اختاره الله والقمة الميثاق.

وانما اخرج الحجر من الجنة ليذكر ادم ما نسي من العهد والميثاق و صار الحرم مقدار ما هو لم يكن اقل ولا اكثر، لان الله تعالى اهبط على ادم ياقوته حمراء فوضعها في موضع البيت فكان يطوف بها ادم وكان ضوئها يبلغ موضع الاعلام، فعلمت

١- اى: اضطربت.

٢- اوداج العنق، الفريضة اللحمة بين الجنب والكتف او بين الثدي والكتف ترعد

عند الفزع.

الاعلام على ضوئها فجعله تعالى حراماً، و انما يستلم الحجر لان موافق الخلائق فيه و كان اشد بياضاً من اللبن فاسود من خطايا بنى ادم، ولولا ما مسه ارجاس الجاهلية مامسه ذو عاهة الابرء.

فهذه صفات و خصائص كريمة شرف الله بها بيته اختصرنا من صفاته وكراماته الغير المحصورة على هذه العشرين مخافة التطويل، و من نظر فيها و تأمل حق التأمل وجد الجميع مطابقاً محاذياً لصفات القلب الانساني، و لولا مخافة الاسهاب لبينا واحدة واحدة منها كيف يصدق و يطابق لما فى القلب اعنى قلب المؤمن العارف، و لكننى اذكر شطراً من وجوه المطابقة والموازنة تنبيهاً على سائر ما و ليقاس اليه غيرها، فاقول وبالله التوفيق:

فمنها: ان اول موضع خلق فى ارض البدن وتعلق به الروح و سكن فيه القلب الحقيقى هو القلب الصنوبرى، وقد تقرر عند الطبيعيين والاطباء انه اول ما يتكون من الاعضاء و يتحرك و اخر ما يسكن و يموت، فيكون اول بيت وضع للناس للذى ببكة الصدر فى الصورة او اول معبد ومسجد وضع للناس القلب الحقيقى الذى كان ببكة الصدر المعنوى، و ذلك الصدر اشرف مقام من مقامات النفس و موضوع ازدحامات القوى الدراكة والمحركة.

و منها: كونه مباركا فان القلب ذا بركة الهية من الفيض الوارد عليه من جهة الروح المتصل منه بسائر القوى التى فى الاعضاء؛ لما تقرر فى كتب الطب وغيره: ان قوة الحس والحياة يسرى بواسطة القلب الى سائر الاعضاء، و كذا نسبة القلب المعنوى الى القوى الحيوانية والنباتية والطبيعية فى وصول فيض الوجود من الله بواسطته اليها.

ومنها: ان يكون فيه هدى للناس، لان من عرف النفس يعنى القلب المعنوى فقد عرف ربه.

ومنها: ان فيه آيات من العلوم و المعارف والحكم و الحقائق.

ومنها: كونه موضع قدم ابراهيم العقل يعنى محل اتصال نور الروح وهو القلب

الحقيقي، ومن دخله من السالكين والمتحيرين في بيداء الجهالات كان آمناً من اغواء غيلان المتخيلة وعفاريت احاديث النفس و اختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات و اغتيال سباع القوى النفسانية.

ومنها: كون القلب قبلة لقوى البدن وحاملها من الروح البخارى يتوجه اليه الجميع ومنه يصل اليها قسطها من الحيوية والحس والحركة.

ومنها: كونه مأمناً يلتجى اليه القوى بحواملها ومراكبها وتسترجع اليه عند ورود افة او مرض او خوف، ولاجل ذلك قديقع الغشى.

ومنها: ان طيور القوى الحيوانية لا ترتفع فوقها ولا تنقع على اطرافه.
ومنها: كونه مكرماً معظماً عند الخلق جميعاً، فان اصحاب القلوب معظمون عند المؤمن والكافر.

ومنها: كون الروح والعقل مأمورين من قبل الله بتطهير بيت القلب عن ادناس التعلقات وارجاس الشهوات والسيئات و اوضار ملاحظة الاغيار على موازاة قوله تعالى: وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتى للطائفين، و انما اضاف الى نفسه لتشريفه وليكون مخصوصاً به عما سواه ولا يكون لغيره فيه مثوى ولا سكنى.

واما الطائفون فواردات الحق والهاماته ولوامع انواره وطوالع اسراره، فمن القلوب ما يزوره ملائكة الرحمة فى كل يوم سبعين مرة بل منه ما الملائكة عاكفون حوله كما يعكفون حول العرش، وقد ورد: قلب المؤمن عرش الرحمن، وهم يسبحون الله ويقدمونه، ومنهم ايضاً سجود لايركعون وركوع لايسجدون شبه ملائكة السموات.
ومنها: انه كما كان بدو امر البيت ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض وفقد ما كان يجد من روائح الطاف الله فى الجنة استوحش، فانزل الله تعالى يا قوته من يواقيت الجنة لها بابان:

باب شرقى وباب غربى وفيه قناديل من الجنة، فكذلك لما هبط الروح الى الارض الجسد وفقد ما كان يجد من روائح الطاف الحق فى جنة حظيرة القدس استوحش،

فانزل الله يا قوّة القلب، فبواسطته تعلق الروح بالبدن وهو يحذاء القلب الحقيقي الذى يا قوت من يواقيت جنة القدس، وهذا الصنوبرى الاحمر مثاله وصورته وله بابان كما للحقيقى:

باب شرقى ايمن الى مشرق نور القدس و حظيرة رب العالمين تطلع منها اليه شوارق اللطاف و الالهامات، وباب غربى ايسر الى مغرب الجسد منه ينزل اثار تلك الشوارق الى الجسد وفيه قناديل الانوار العملية، و انزل حجر الذرة المخاطبة بخطاب الست بربكم (الاعراف - ١٧٢)، منوراً بتور جواب بلى! وهو الايمان الفطرى وهو - الحجر الذى التقم كتاب العهد يوم الميثاق وهو صورة يمين الله فى ارضه، و هو الذى يلزم ان يصافح ويستلم ايماناً بوعده و وفاء بعهده.

فلما كان ايام طوفان افات الصفات البشرية من ايام الطفولية الى اوان البلوغ العقلى وفارتنور الشهوات فرفع بيت معمور القلب الى السماء وصار حجر الذرة مخبوا فى ابى قبيس صفات النفس وهواها، فلما امر ابراهيم الروح بعد البلوغ ببناء بيت القلب وعمارته امر ان يرفع قواعده عن خمس اجبل اركان الاسلام و هى خمس، فلم يسدر ابراهيم الروح اين يبنى فبعث الله السكينة ليدله على موضع البيت، وفيه اشارة الى ان عمارة القلب لا يمكن الا بالسكينة التى ينزل الله فى قلوب عباده و لو كان العبد نبياً من الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى: ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين (التوبة - ٢٤)، وقال: هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين (الفتح - ٤).

فجعل اسمعيل النفس المطمئنة المأمورة يجىء باحجار الاعمال الشرعية من جبال اركان الاسلام و يتناولها من الصدق ابراهيم الروح و هو يبنى الى ان بلغ موضع الحجر، فنودى من ابى قبيس الهوى: ان لك عندى وديعة فخذها، فخلص حجر الذرة من استار صفات النفس والهوى فوضعه مكانه، وكان عند الميثاق ابيض فلمسته حيض اللذات الدنياوية و مشركوا الشهوات النفسانية فى جاهلية الطفولية فصار اسود، فلما اتما قواعد البيت رجعا الى الحضرة بصدق النية وما سألأ ربهما من الاجرة الا تقبل العبودية وقالوا: ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم (البقرة - ١٢٧)، بما نتكلم

به وبما نضمرة مما يحتاج اليه.

فهذه جملة من اسرار الحج وطواف البيت اختصرنا عليها لما ذكرنا من الاملال والاشمئزاز اكثر المترسمين عن هذا النوع من الكلام لجمود قرائحهم على الظواهر حيث لم يخرجوا من بيت حجابهم وعتبة باب تجسمهم مهاجراً الى الله والى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه.

قوله عليه السلام: «و صون الحديث وضده النميمة».

النميمة هي نقل الحديث من قوم الى قوم على جهة الافساد والشر ، و قدنم الحديث ينمه و نما فهو نمام والاسم النميمة، و نم الحديث اذا ظهر فهو متعد ولازم، فالنميمة اخص من الافشاء لانه قد يكون بنقل الحديث وقد يكون بغيره، كما ان صون الحديث قد يكون اخص من الكتمان لانه اعم من صون الحديث واخفائه وقد يكون شيئاً اخر، ولاشك ان الاول صفة محمودة نافعة في سلوك الهداية فيكون من جنود العقل وان الثانية صفة مذمومة ضارة في الحال والمآل فيكون من جنود الجهل وحزب الشيطان.

قوله عليه السلام: «وبر الوالدين وضده العقوق».

البر بالكسر الاحسان ومنه بر الوالدين وهو في حقهما وحق الاقربين من اهل الاحسان اليهم، وضده العقوق وهو الاسائة اليهم والتضييع لحقهم، فالبر مطلقاً ضده الاسائة مطلقاً، وقسم من الاسائة وهو الاسائة الى الاقربين سمي باسم خاص هو العقوق بخلاف البر، فان التخصيص فيه انما يستفاد مما اضيف اليه والمبرة مثله يقال:

قد بررت والدي بالكسر من باب علم برا فانا بر به وبار، وجمع البر الابرار و جمع البار البررة، وفلان بر خالقه يره ويتبره اى اطاعه و بر فلان في يمينه صدق و بر حجه و بر الله حجه وابره برأ وفي الحديث: الحج المبرور ليس له ثواب الا الجنة، و هو الذي لا يخالطه شيء من المآثم، والبيع المبرور اى الذى لا شبهة فيه ولا كذب ولا خيانة و فى المثل: لا يعرف الهر من البر، اى لا يعرف من يكرمه ممن يضره، و قيل:

١- و صون شيء اخر و اخفائه و اخفاء شيء اخر (خ) و اخفائه و صون شيء اخر

و اخفائه (ط).

دعاء الغنم والبر سوقها وقيل: البر الصلاح وقيل: الخير، قال بعضهم: لا اعلم تفسيراً اشمل منه واجمع لمواقع استعماله.

والحاصل: ان البر مطلقاً من خصال العقل فكيف بر الوالدين، والاثم مطلقاً من خصال الجهل فكيف عقوقهما! ومنه يعلم: ان بر الوالدين له فضل عظيم زائداً على سائر اقسام البر حيث اختص بالذكر من بينها، وكذا القياس في العقوق بالنسبة الى سائر اقسام الاسائة و الاثم.

قوله عليه السلام: «والحقيقة وضدها الرياء» نسبتها الى الاخلاص والشوب كنسبة الاخص الى الاعم، فالحقيقة اخلاص العمل لله تعالى ابتغاء لوجهه لا لشيء اخر من هوى او شهوة او عادة او رياء، والرياء فعل الطاعة لكي يراها الخلق منه فيعظمونه. فان قلت: فكيف يكون داخل تحت الشوب حيث هو رياء محض خالص للخلق؟ قلنا: لا يخلو مع ذلك عن شوب للحق لاختياره من جملة الاعمال المقربة الى الخلق فعل الطاعة و العبادة دون غيرها من الاعمال التي توافق طباعهم، فكأنه قد علم ان الطاعة في نفسها خير الاعمال فيتراءى بها الناس، وفي الخبر: من رآى راء الله به، اى من عمل عملاً لكي يراه الناس شهر الله رياءه يوم القيامة.

قوله عليه السلام: «والمعروف وضده المنكر».

المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى و التقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ما ندب اليه الشرع من فعل المحسنات وترك المقبحات وهو من الصفات الغالبة، اى امر معروف بين الناس اذا رأوه لا ينكرونه، و المعروف ايضاً النصفة وحسن الصحبة مع الاهل وغيرهم من الناس و المنكر ضد ذلك جميعه.

و روى في الحديث: اهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة، اى من بذل معروفه للناس في الدنيا اتاه الله تعالى جزاء معروفه في الآخرة، قيل: من بذل جاهه لاصحاب الجرائم التي لا تبلغ الحدود فيشفع فيهم شفعه الله في اهل التوحيد في الآخرة، و روى عن ابن عباس في معناه انه قال: يأتي اصحاب المعروف في الدنيا يوم

القيامة فيغفر لهم بمعروفهم و تبقى حسناتهم جماعة فيعطونها لمن زادت سيئاته على حسناته فيغفر له فيجتمع لهم الاحسان الى الناس في الدنيا والاخرة، وفيه انه قرأ في الصلوة: والمرسلات عرفاً (المرسلات-١)، يعني الملائكة ارسلوا للمعروف والاحسان، والعرف ضد النكر وقيل: انها ارسلت متتابعة كعرف الفرس.

قوله عليه السلام: «والستر و ضده التبرج».

سترت الشيء سترأ بالفتح اى غطيته فاستتر و رجل ستر اى عفيف و جارية مستيرة، و فى الحديث: ان الله حبى ستر يحب الحياء والستر، والستر فيل بمعنى فاعل اى من شأنه و ارادته حب الستر والصون، برج الحصن ركنه والجمع بروج و ابراج وربما سمي به الحصن ومنه: ولو كنتم فى بروج مشيدة (النساء - ٧٨)، والبرج بالتحريك ان يكون بياض العين محققاً بالسواد كله لا يغيب من سوادها شيء و فى الحديث: كان يكره عشر حلال - منها - التبرج بالزينة لغير محلها، والتبرج اظهار الزينة للاجانب وهو المذموم من المرأة مطلقاً، يقال: امرأة برجاء فى معرض الذم، و اما للرجل فزيد كونه مذموماً بقوله لغير محلها، والمراد من التبرج ههنا ما يقابل الحياء وهو التظاهر بما يقبح ويستهجى عند الشرع والعرف.

قوله عليه السلام: «والتقية و ضدها الاداعة».

التقية كالتقاة من اتقى يتقى اتقاء، و اصل اتقى او تقى على افتعل فقلبوا الواو ياء لكسرة ما قبلها ثم قالوا: اتقى يتقى بفتح التاء فيهما على توهم اصالة التاء، والتقية اسم من الاتقاء و تاؤها بدل من الواو لانها فعيلة من وقيت. و هى ان يقى احد نفسه من اللاتمة او من العقوبة بما يظهر وان كان على خلاف ما يضر، وهى صفة حسنة جائزة الى يوم القيامة، وربما كانت واجبة، و عن ابي عبدالله عليه السلام فى قول الله تعالى: اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا (الفصص - ٥٤)، قال: بما صبروا على التقية و يدرؤن بالحسنة السيئة قال: الحسنة التقية والسيئة الاداعة.

و عنه عليه السلام انه قال: ان تسعة اعشار الدين فى التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية فى كل شيء الا فى النبذ والمسح على الخفين، و روى عن ابي بصير قال: قال

ابو عبدالله عليه السلام: التقية من دين الله، قلت: من دين الله؟ قال: اى والله من دين الله و لقد قال يوسف: انكم لسارقون (يوسف - ٧٠)، والله ما كانوا سرقوا شيئاً و لقد قال ابراهيم: انى سقيم (الصافات - ٨٩)، والله ما كان سقيماً.

فاذن ثبت ان التقية من مكارم الاخلاق، و الاذاعة يعنى الاشاعة ضدها فيكون من مساوىء الاخلاق، فعن الصادق عليه السلام، انه قال: ان الله عبر اقواماً بالاذاعة فى قوله تعالى: و اذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به (النساء - ٨٣)، و اياكم و الاذاعة و قال عليه السلام: من اذاع علينا حديثاً فهو بمنزلة من جحد حقنا و قال للمعلى بن خنيس: المذيع حديثنا كالجاحد له وقال: من اذاع علينا شيئاً من امرنا فهو كمن قتلنا عمداً ولم يقتلنا خطأً.

قوله عليه السلام: «والانصاف و ضده الحمية».

الانصاف من النصف و هو اخذ احد جزئين متساويين لشيء، والنصف ايضاً النصفة هو الاسم من الانصاف و هو العدل لانه تسوية، وقد انصفه من نفسه و انتصفت انا منه و تناصفوا اى انصف بعضهم بعضاً من نفسه، و منه: و ينبغى للقاضى ان ينصف الخصمين من مجلسهما، اى يسوى بينهما عنده، و انا نصفان بالفتح اى بلغ الماء نصفه، و النصف المرأة بين الحدثة و المسنة و تصغيرها نصيف بلاهاء لانها صفة، و نساء انصاف و رجل نصف و قوم انصاف.

والحمية من حماه حماية منه و دفع عنه، و حامية المقوم الذى يحميهم و التاء للمبالغة، و الحامى فى القران الفحل اذا القح ولد ولده لا يركب ولا يمنع من مرعى، و الحمى موضع الكلاء يحمى من الناس فلا يرعى ولا يقرب و كان من عادات الجاهلية فنفاه صلى الله عليه و اله فقال: لاحماً الا لله و لرسوله، اى الا ما يحمى الخيل الجهاد، كذا فى الصحاح.

و قيل: كان الشريف فى الجاهلية اذا نزل ارضاً فى حية استعوى كلباً فحمى مدى عواء الكلب لا يشركه فيه غيره و هو يشارك القوم فى سائر ما يرعون فيه فنهى النبى

صلى الله عليه و اله عن ذلك و اضاف الحمى الى الله و رسوله، اى الا ما يحمى للخيل التى ترصد للجهد والابل التى يحمل عليها فى سبيل الله و اهل الزكوة و غيرها، كذا فى النهاية. و الحمية الانفة لانها سبب الحماية، وفى الحديث: اخذته الحمية، اى الغيرة والانفة، و قوله: لثلا تحمله حمية الشيطان، انما اضافها اليه لانها منه، والمراد كون الانسان بحيث يحمله الغيرة النفسانية والتعصب لمذهب او شىء حتى يتجاوز عن العدل ويتعدى عن الحق وهو من صفات الجهل لانه ضد الانصاف والعدل.

قوله عليه السلام: «والتهئية و ضدها البغى»، التهئية من الهئية و هى الحالة الظاهرة للمتبهىء للشىء وقوله: اقبلوا ذوى الهيات عثراتهم، هم الذين لا يعرفون بالشعر و قيل: من لم يظهر منه رية، و هيئت للامر هياة و تهيات تهيو بمعنى وهياته اصلحته، والتهايؤ تفاعل من الهئية و هو ان يتواضعوا على امر فيتراضوا به، و حقيقة ان كلا منهم يرضى بحالة واحدة، و التهئية ايضاً بمعنى الاستعداد ولعل المراد ههنا التأنى والتثبت فى الامور او الكون على حالة واحدة كما هو شأن اهل العقل، والبغى التعدى والتجاوز وبغى عليه اى استطال وبغت السماء اشتد مطرها وبغى السوادى ظلم، و كل مجاوزة و افراط على المقدار الذى هو حد الشىء فهو بغى.

قوله عليه السلام: «والنظافة و ضدها القذر».

النظافة النقاوة، ونظف الشىء بالضم فهو نظيف ونظفته تنظيفاً، والتنظف تكلف النظافة و هو كناية عن الاستنجاء و هو من النظافة كالاستطابة من الطيب؛ والتذر بفتح الذال المعجمة ضد النظافة، وقذر الشىء فهو قذر بين القذارة اى غير نظيف، و انما كان العاقل نظيفاً والجاهل قذراً لان مافى البطن يترشح الى الظاهر، ولاشك ان العقل مجرد عن الارجاس الجسمانية والمأذورات المادية وكذا قلبه، مظهر عن رجس العقائد الجاهلية وقذر الملكات الردية، فلاجرم يسرى هذه الحالة من القلب الى القلب فيختار النظافة و يتأذى من القذر.

فذلك امر الشارع بالطهارة عن الاحداث والابخاث فى الصلوة و غيرها من القربات وجوباً و استحباباً و ندب الى التنظيف والتطيب استحباباً، و باطن اهل

الجهالة والكفر مشحون بنجاسة الملكات والاعتقادات فيتعدى تلك الحالة الى تلوث الجوارح بالاقدار والانجاس من غير مبالاة بها و استيحاش عنها.

قوله عليه السلام : «الحياء و ضده الخلع»^١، حثية اصل الحياء انكسار و افة تصيب الحياة و ذلك لا يصح فيه تعالى و اطلاقه عليه على سبيل المعجاز، والحياء غريزة انسانية يوجد فى بعض الناس، وفى الحديث: الحياء من الايمان، جعل الحياء و هو غريزة من الايمان و هو اكتساب، لان المستحى ينقطع عن المعاصى و ان لم يكن له تقوى كالايمان الذى يقطع بينه و بين المعاصى، و انما جعله جزء لان الايمان ينتسم الى ائتمار بما امر الله به و انتهاء عما نهى الله عنه فاذا حصل الانتهاء بالحياء كان بعض الايمان حاصلاً.

و منه الحديث: اذا لم تستحى فاصنع ما شئت، فله تأويلان: احدهما ظاهر و هو المشهور، اى اذا لم تستحى من العيب ولم تخش النار مما تفعله فافعل ما يحدثك به نفسك من اغراضها حسناً كان او قبيحاً، ولفظ الامر معناه توبيخ و تهديد، وفيه اشعار بان الذى يردع الانسان عن مواجهة السوء هو الحياء فاذا انخلع منه كان كالمأمور بارتكاب كل ضلالة و تعاطى كل سيئة.

والثانى: ان يحمل على ما به تقول اذا كنت فى فعلك آمناً ان تستحى منه لجريك فيه على سنن الصواب وليس من الافعال التى تستحى منها فاصنع ما شئت.

والخلع اصله من خلع ثوبه او نعله او نحوهما خلعاً اى نزع و خلع عليه خلعة وخالعت المرأة بعلها فهى خالعة والاسم الخلعة، و اختلعت منه فوى مختلعة اذا افتدت منه بما لها فاذا اجابها الى ذلك فطلتها قبل خلعها والاسم المخلع بالضم، و قد تخلعها و انما قيل ذلك لان كلا منهما لباس لصاحبه لقوله تعالى: هن لباس لكم و انتم لباس لهن (البقرة - ١٨٧)، فاذا فعلا ذلك فكأنهما نزعا لباسهما ويقال: خلع الفرس عذاره، اذا القاه و طرحه فهام على وجهه.

ولما كان الشرع كالقيد للانسان و العقل كالعقال فمن خرج عن طريق الشرع

١- الجلع (الكافى) الجلع هو قلة الحياء والخلع هو النزاع.

او العقل فكأنه كالفرس خلع عذاره^١ فيقال: فلان خليع العذار، اى يتسرح فى الشهوات ويفعل ما يشتهى كالدابة التى لاعقال عليها، اوشبهت الطاعة بالثوب لاشتغالها على الانسان المطيع لامر الله، فمن لم يطع الله ورسوله فكأنه خلع ثوب الطاعة عن نفسه، فالخلع ضد الطاعة والحياء مستلزم لها كما سبق فهما جندان متضادان.

قوله عليه السلام: «والقصد وضده العدوان».

قال تعالى: واقصد فى مشيك (لقمان - ١٩)، اى بين الاسراع والابطاء، وفى صفته صلى الله عليه واله: كان ابيض مقصداً، وهو الذى ليس بطويل ولا قصير ولا جسيم كان خلقه نحو القصد من الامور والمعتدل الذى لا يميل الى احد طرفى الافراط والتفريط.

وفى الحديث: القصد تبلغوا، اى عليكم بالقصد من الامور فى القول والفعل وهو الوسط بين الطرفين وهو منصوب على المصدر المؤكد.

وفيه ايضا: عليكم هديا قاصداً، اى طريقاً معتدلاً وفيه ايضا: ماعمال مقصد ولا يعمل، اى ما افتقر من لا يسرف فى الانفاق ولا يقتصر، فالقصد العدل، و العدوان من العدو وهو التجاوز عن الحد والعادى الظالم، وقد عدى عليه عدواً وعدوا وعداء بالفتح والمد اى ظلم ومنه السبع العادى اى الظالم الذى يغير^٢ الناس، والعدوان الظلم المصرح، وقد عدا عليه وتعدى عليه واعتدى كله بمعنى.

فمن صفات العقل وادابه الاقتصاد والتوسط فى الافعال والاقوال والافكار و سائر ما يتعلق باعمال القوى المدركة او المحركة كما فى قوله تعالى: ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تنبسطها كل البسط (الاسراء - ٢٩)، وقوله: والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً (الفرقان - ٦٧)، وقوله: واقصد فى مشيك (لقمان - ١٩)، وذلك كله نتيجة ملكة العدالة فى القلب الذى هو رأس محاسن الاخلاق المؤدى بسالكة الى الارتقاء الى عالم الجنان والصعود الى منزل الرضوان ومجاورة

١- اى ما سال من اللجام على خد الفرس.

٢- يفتى (ط) يفتى (خ).

الرحمن.

وشأن الجهل التعدى عن قصد الطريق والعدول عن سنن الصواب والتجاوز عن حد الاستقامة الى الافراط و التفریط والانحراف عن الصراط المستقيم، صراط الله العزيز الحميد الموجب للسقوط الى الحميم و الهوى الى اسفل درك الجحيم منزل الاشوار والشياطين.

قوله عليه السلام «و الراحة وضدها التعب» العاقل فى راحة لذمة شواغله بالامور الدنياوية لاستيناسه بذكر الحق ورضائه بما جرى عليه وقسم له من قضاء الله صابراً على احكامه شاكراً لنعمته لا يحسد احداً من الخلق ولا يريد ظملاً ولا سوء ولا يضمّر دغلاً ولا شراً، نفسه ساكنة عن الوسواس وقلبه فارغ عن الخلق يستوى عنده انكارهم واذعانهم لعلمه بحقارة الدنيا ودثورها كما قال امير المؤمنين عليه السلام: والله ما دنياكم هذه عندى الا كمعطة عنز.

واما الجاهل فهو ابدأ فى تعب و مشقة تارة من جهة عاداته الرديئة و امراضه النفسانية كالحسد والحقد والعداوة و غيرها من الملكات التى هى كشعلات نارية يحترق بها قلبه فى الدنيا والاخرة، و تارة من جهة اغراضه النفسانية الشهوية و اكتساب مشتهياته التى يتعب بدنه فى تحصيلها من ارتكاب الاسفار البعيدة ، و ركوب البحار العميقة و قطع المفاوز البعيدة، و تارة من جهة حبه للرئاسات والمناصب والترفعات على الاقران بارتكاب المخاطرات كتقرب السلاطين و تعرضه لمكافحة الخصماء و محاربة الاعداء الى غير ذلك من الامور الباطلة المتعبة للنفوس والابدان المعذبة للقلوب والارواح.

و منشأ كلها الجهل بدانة هذه الحيوّة و خساسة هذه الاغراض والشهوات و دثورها و زوالها، فاسوء الناس حالا ومآلا من يجهل الثواب والعقاب ولا يؤمن بيوم الحساب، فتمام عمره فى تعب و مشقة و فى الاخرة عذاب شديد كما قال تعالى: ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا و نحشره يوم القيامة اعمى (طه - ١٢٣)، الاية.

قوله عليه السلام: «والسهولة و ضدها الصعوبة».

السهل له معنيان: احدهما ضد الحزن يقال: ارض سهلة وسهل الموضع بالضم، وفي صفته صلى الله عليه و اله: انه سهل الخدين، اى سائل الخدين غير مرتفع الوجنتين، والاخر ضد الصعب توصف به الدابة كالبعير و نحوه يقال: بعير صعب، اى غير منقاد ولا ذلول، و فى الحديث: من كان مصعباً فليرجع، اى من بعيره صعباً غير ذلول، يقال: اصعب الرجل، فهو مصعب، وفيه ايضاً: فلما ركب الناس الصعبة والذلول، فمن صفات المؤمن السهولة والانقياد ولين الجانب.

ففى الحديث عن النبى صلى الله عليه واله: المؤمنون هينون لينون كالجمال الانف ان قيد انتاد و ان انيخ على صخرة استناخ، هما منخفا الهين واللين بالتشديد و قيل يمدح بالهين واللين مخفقتين و يذم بهما مثقلتين.

والانف المأنوف وهو الذى عقر الخشاش^١ انفه فهو لا يمتنع على قائده، وقيل: الانف الذلول فقال: انف البعير يأنف انفاً اذا اشتكى انفه من الخشاش، وكان الاصل ان يقال: مأنوف، لانه مفعول به كما يقال: مصدور و مبطون للذى يشتكى صدره وبطنه وانما جاء هذا شاذاً، و يروى كالجمال الانف بالمد وهو بمعناه، و عن امير المؤمنين عليه السلام كان يعد صفات المؤمن: سهل الخليفة لين العريكة حلیم حمول الى غير ذلك من الصفات فى حديث طويل.

والكافر الجاهل على ضد هذه الصفة كالدابة الصائلة والفرس الجموح والبعلة الشموسة والبعير الصعب لا ينقاد صاحبه ويخرج من الطريق شمالاً و يميناً لقوة نفسه و قلة خوفه فلا يطيع لقائده و مرشده.

قوله عليه السلام: «والبركة وضدها المحق».

فى الحديث: و بارك على محمد و اله، اى اثبت له و لاله و ادم ما اعطيته من التشريف والكرامة، و هو من برك البعير اذا ناخ فى موضع فلزمه، ويطلق البركة على الزيادة والاصل الاول.

١- عويد يجعل فى انف البعير يشد به الزمام ليكون اسرع للانقياد.

والمحق النقص والمحو والابطال، وقد تكرر في الحديث ومنه: البيع الحلف منفقة للسلسلة ممحقة للبركة، فالدوام والثبات وكذا الزيادة من صفات العقل لارتفاعه عن عالم التغير والدثور والافه وكونه مبدأ كل خير؛ والانمحاق والبطلان والنقيصة والافه من لوازم الجهل لتعلقه بعالم الشر والفساد والزوال.

قوله عليه السلام: «العافية وضدها البلاء».

ورد في الادعية الماثورة سؤال العفو والعافية والمعاافة، فالعفو محو الذنوب والعافية ان يسلم الانسان من الاسقام والمحن والبلايا وهي الصحة.

والمعاافة هي ان يعافيك الله من الناس و يعافيه منك، اي يغنيك عنهم و يغنيهم عنك و يصرف اذك عنهم و اذا هم عنك وقيل: هي مفاعلة من العفو و هو ان يعفو عن الناس و يعفوهم عنه.

البلاء والبلوة والبلية والبلوى واحد والجمع البلايا وقد ابلت وبلت وقوله: ما لم يبل العذر، اي لم يبينه له ولم يظهره و هو في الاصل متعدى الى مفعولين يقال: ابلت فلانا عذراً اذا بينته له بياناً لالوم عليك بعده، و حقيقة جعلته بالياً لعذري خابراً له عالمياً بكنهه من بلاه و ابتلاه و ابلاه و تبلاه اي اختبره وخبر به، ومنه ابلت في الحرب اذا اظهر بأسه حتى بلاه الناس و خبروه، والبلاء الاخبار.

قال القتيبي يقال في الخير: ابلته ابلية بلاء وفي الشربلوتة ابلوه بلاء، والمعروف ان الابتلاء يكون في الخير والشر معاً من غير فرق بين فعليهما، ومنه قوله تعالى: و بلونا هم بالحسنات والسيئات (الاعراف-١٦٨)، وبلوكم بالشر والخير فتنة (الانباء-٣٥)، والابتلاء الانعام والاحسان يقال:

بلوت الرجل و ابلت بلاء حسناً، والبلاء المذكور ههنا اسم لما هو ضد السلامة والعافية، فان العاقل من جهة عقله في عافية في اولاه و اخراه ، والجاهل في تعب و بلاء في الدنيا والاخرة ولا خلاص له من رق الشهوات واسر الهوى والتبعات و ارتكاب الخطيئات و خبط العشوات، او نقول المراد من العافية والبلاء ما هو بحسب الاخرة والنشأة الدائمة، فلا يرد النقض بان حال المؤمن والكافر في الدنيا

على عكس ما ذكر للاحاديث الواردة في ذلك كقوله صلى الله عليه و اله: الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر.

و عن ابي عبدالله عليه السلام: ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الامثل فالامثل.

وعنه عليه السلام انه قال: ان عظيم الاجر لمع عظيم البلاء، وما احب الله قوما الا ابتلاهم، وقوله: ان الله تعالى عبادة في الارض من خالص عباده، ما نزل من السماء تحفة الى الارض الا صرفها عنهم الى غيرهم، ولا بلية الى صرفها اليهم، الى غير ذلك من الاخبار المتوافرة والروايات المتظافرة، فالمصير في دفع التناقض الى ما ذكر من الوجهين.

قوله عليه السلام: «والقوام وضده المكثرة».

المراد بالاول القناعة بما يقوم به الشخص في الدنيا ويتقوى به في العبادة والكفاية بالمقدور، وبالثانية جمع الاسباب والحرص على التكاثر في الاموال والاولاد والضياع والعقار والنساء والخيل والانعام وغير ذلك من متاع الحياة الدنيا مما يزول عن العبد وتبقى الحسرة الى يوم القيامة، وقد ورد: الدنيا دار من لا دار له ولها يجمع من لا عقل له.

قوله عليه السلام: «والحكمة وضدها الهوى».

الحكمة هي العلم بحقائق الاشياء كما هي بقدر الطاقة والعمل على وفقه، والهوى الرأى الفاسد و اتباع النفس شهواتها الباطلة، ويحتمل ان يكون المراد بالحكمة ما يستعمل في كتب الاخلاق، وهو التوسط في القوة الفكرية بين الافراط الذي هو الجبرزة والتفريط الذي هو البلاءة، فيكون المراد بالهوى الجبرزة بما يلزمها من الاراء الفاسدة والعقائد الباطلة لانها تضاد الحكمة التي بهذا المعنى وكلا المعنيين من صفات العقل و ملكاته ومقابلاهما من صفات الجهل و توابعه.

قوله عليه السلام: «والوقار وضده الخفة»، الوقار هو الثبات والسكينة والحلم و الرزانة من خصائص العقل، والخفة وهي الطيش والعجلة من فعل الشيطان وتوابع

الجهل.

قوله عليه السلام: «والسعادة وضدها الشقاوة»، السعادة نيل ما تشتهي النفس مع الشعور به والشقاوة فقد ذلك مع الشعور به فيكون مقابلاً لها تقابل التضاد. واعلم ان الخير بالحقيقة هو الوجود، والسعادة الحقيقية هي ادراك ما هو الخير، والشر الحقيقي هو العدم، والشقاوة الحقيقية هي ادراكه، لكن الوجودات متفاوتة متفاضلة فكلما وجوده اشد و اتم، كانت خيريته اقوى واعظم وادراكه الذواشهى ومدركه اسعد و ابهى.

و اشرف الموجودات و اتمها، هو الحق الاول وبعده الذوات القدسية على درجات شرفهم وقربهم من الحق، و اخس الموجودات و انقصها، هو المادة الجسمية و الزمان و الحركة وما يشبهها، فاعظم السعادات ادراك الحق تعالى وملكوته بالايمان فى هذا اليوم بالله وملائكته و انبيائه وكتبه و رسله و اوليائه، فان المعرفة و اليقين فى الدنيا ينقلب مشاهدة و رؤية فى الآخرة و المرء يحشر الى من احبه.

و اعلم ان القدر الذى يناله العارف بالله من البهجة و السعادة خاف^١ اليوم علينا فلا يمكننا ان نعلم قدر ما يحصل للنفس منها، فان البهجة تابعة للمشاهدة لانها اشد انحاء الادراك، وحيث يخفى قدر المشاهدة يخفى قدر البهجة، لكنه من المعلوم ان النفس التى ترتاح فى هذه الحياة الى ذكر الله و يفرح بسماع صفاته و صفات جبروته بينها وبينه، مناسبة تؤذن بانه ينال من روح السعادة عند الفراغ عن شواغل الدنيا قدراً يعتد به و خصوصاً النفوس العاقلة التى تزينت بمعرفة الله عز وجل، فان لها من الابتهاج مرتبة تكل الالسن عن وصفها.

ولانظن ان روح العارف من الانسراح فى رياض المعرفة^٢ وبساتين علمه اقل من ان يدخل الجنة ويقضى فيها شهوة البطن و الفرج، و انى تتساويان؟ ولا تستبعد ولا تنكر ان يكون من العارفين من رغبته فى فتح ابواب المعارف لينظر الى ملكوت السماء

١- اى لم يظهر.

٢- معرفته (النسخة البدل فى الاصل للشارح).

والارض، وجلال خالقتها ومدبرها وهو بعد في الدنيا اكثر من رغبته في المأكل الهنيء^١ والمنكوح الشهى والملبوس البهى؟

فكيف في الآخرة التى يصير فيها العلم عينا والمعرفة مشاهدة والتخييل ابصاراً! ثم كيف لا يكون هذه السعادة اعظم من لذة البطن والفرج، والرغبة اليها اغلب على العارف البصير وهى مشاركة للملائكة فى الفردوس الاعلى وحظيرة القدس! اذ لاحظ للملائكة فى المطعم والمشرب والمنكح ولعل تمتع البهائم بالمنكح والمطعم والمشرب ازيد من تمتع الانسان.

فان كنت ترى مشاركة البهائم فى لذاتها احق بالطلب والرغبة من مشاركة الملاء الاعلى فى فرحهم وسرورهم بمطالعة جمال الحضرة الربوبية فما اشد جهلك وغبنك وما اخس همتك؟ وقيمتك على قدر همتك.

فالعارفون لمارزقوا شهوة المعرفة ولذة النظر الى جلال الله تعالى، فهم من مطالعتهم جمال الحضرة الربوبية فى جنة عرضها السموات والارض لا بل هى اكبر و اوسع و ادوام و ابقى.

والعارفون ينظرون الى العاكفين فى حضيض الشهوات الحسية نظر العقلاء الى الصبيان عند عكوفهم على لذة اللعب، ولذلك تراهم يستوحشون من الخلق ويؤثرون العزلة والخلوة لذكر الله وهو احب الاشياء اليهم ويهربون من الجاه والمال علماً بانها تشغلهم عن لذة المناجاة ويعرضون عن اهلهم و اولادهم ترفعاً عن الاشتغال بهم عن ذكر الله تعالى، وترى الناس يضحكون عليهم ويسخرون منهم وينسبون حالهم الى السفه والجنون وهم اعقل الناس، وهم ايضاً يضحكون على الناس بقناعتهم بمتاع الدنيا الفانية ويقولون: ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون (هود- ٣٨ و ٣٩).

فالعارف مشغول بتهيئة سفينة النجاة لنفسه و لغيره لعله بخطر المعاد، فيضحك على اهل الغفلة ضحك العاقل على الصبيان اذا اشتغلوا باللعب بالصولجان، فالعجب ممن يشتغل ويقنع عن النظر الى جلال الحضرة الربوبية الى اللذات الباطلة والشهوات

المعالجة مع غاية اشراقه و ظهوره، فانه اظهر الاشياء و اجلاها ولم يمنع القلوب من الاستهتار بذلك الجمال الا عدم تزكيتها عن كدورات الشهوات او شدة الاشراق و ضعف الاحداق.

فسبحان من اختفى عن بصائر الخلق لغاية جلالة و احتجب عنهم لشدة ظهوره؛ وكما علمت حال حقيقة السعادة و درجاتها، فقس عليه حال الشقاوة و دركاتنا، وكما ان السعادة راجعة الى الوجود و العقل فالشقاوة الى العدم و الجهل الذى هو ضد العقل.

قوله عليه السلام: «والتوبة و ضدها الاصرار».

التوبة الرجوع من الذنب الى الطاعة لله تعالى وهو^١ يدل على ان الاصل فى الانسان الذى فطره الله عليه هو الايمان والطاعة، و انما يعصى الله بسبب امر طار عليه كما دل عليه قوله صلى الله عليه و اله: كل مولود يولد على الفطرة، والاصرار من الصر وهو الشد و فلان مصرور، اى مأسور موثوق^٢ وصررت الناقة شددت عليها الصرار و هو خيط يشد فوق الخلف والتودية^٣ اثلا يرضعها ولدها، و اصر على كذا اى اقام و دام عليه.

و قد سبق ان التوبة اسبق المقامات للمريد السالك الى الله تعالى بعد العلم و الارادة وانها منتظمة من امور مترتبة: علم و حال و عمل، وذكرنا كيفية ترتيبها وتفصيلها، و اما وجوبها وفضلها:

فاعلم ان وجوب التوبة، ظاهر بالايات والاخبار وهو واضح بنور البصيرة لمن انفتحت بصيرته و شرح الله صدره بنور الايمان، حتى اقتدر ان يسعى بنوره الذى بين يديه فى ظلمات الارض مستغنيا عن قائد يقوده فى كل خطوة، فالسالك اما عمى لا يستغنى عن القائد فى كل خطوة واما بصير يهdy الى اول الطريق ثم يهdy بنفسه، وكذا القياس

١- اى الرجوع.

٢- اى: الاسير - الموثق.

٣- التودية خشبة تشد على خلف الناقة اذا صرت.

فى سلوك طريق الآخرة والدين، فالناس ينقسمون هذا الانقسام.

فمن قاصر لا يقدر على مجاوزة التقليد فى خطوة فيفتقر الى ان يسمع فى كل قدم نصاً من كتاب او سنة وربما يعوزه^١ ذلك فيتحيّر ويقف، فسير هذا و ان طال عمره وعظم جده مختصر و خطاه^٢ قصيرة وحر كنه يسيرة، ومن سعيد شرح صدره للإسلام فهو على نور من ربه يتنبه بادنئ اشارة لسلوك طريق معوصة^٣ وقطع عقبات متعبة، فيشرق فى قلبه نور القرآن و نور الايمان وهو لشدة نور باطنه يجتزئ^٤ بادنئ بيان، ويكاد زيتة يضىء ولم تمسسه نار فاذا مسته نار فهو نور على نور يهدى لنوره من يشاء، فهذا لا يحتاج الى نص منقول فى كل واقعة.

فمن هذا حاله اذا اراد ان يعرف وجوب التوبة فينظر اولاً بنور البصيرة الى التوبة ماهى ثم الى الوجوب ما معناه ثم يجمع بين معنى الوجوب والتوبة فلا يشك فى ثبوته لها، و ذلك ان معنى السوجب ماهو واجب فى الوصول الى سعادة الابد والنجاة من هلاك السرد، ومعنى قول القائل: صار كذا واجباً بالايجاب، حديث محض لامعنى له، فان ما لاغرض لنا عاجلاً و اجلاً فى فعله وتركه فلامعنى لاشتغالنا به اوجهه غيرنا او لم يوجهه.

فاذا عرف الوجوب و انه الوسيلة الى سعادة الابد، وعلم ان لاسعادة فى دار البقاء الا بالقرب منه تعالى والوصول الى دار كرامته و كل محجوب عنه فهو شقى لامحالة يحول بينه و بين ما يشتهي محترق بنار الفراق و نار جهنم، وعلم ان لا مبعد له عن لقاء الله، الا اتباع الشهوات و ارتكاب الخطيئات والانس بهذا العالم الفانى والاكباب على حب ما لا بد من فراقه، وعلم ان لامقرب من لقاء الله الا قطع العلاقة عن زخرف الدنيا و لذاتها والاقبال بالكنه على الله طلباً للانس بذكره، والمحبة له بمعرفة جماله

١- اى: يشتد. عز الشئ: عز فلم يوجد و انت محتاج اليه.

٢- جمع الخطوة.

٣- اى: الصعبة.

٤- اى: يقطعه - سلوكه و خلفه.

وجلاله على قدر طاقته و همته، و علم ان الذنوب التي هسى اعراض عن الله و اتباع للشهوات و محاب للشياطين اعداء الله المبعدين عن حضرة بكونه محجوباً مبعداً عن الله.

فلا يشك في ان الانصراف عن طريق البعد واجب للوصول الى القرب، و انما يتم الانصراف بالعلم والندم والعزم، فانه ما لم يعلم ان الذنوب اسباب للبعد عن المحبوب لم يتندم و لم يتوجع قلبه بسبب سلوكه في طريق البعد، و ما لم يتوجع فلا يرجع و معنى الرجوع الترك والعزم.

فلا شك في ان المعاني الثلاثة ضرورية في الوصول الى السعادة فهكذا يكون الايمان المحاصل عن نور البصيرة، و اما من لم يترسخ قدمه لمثل هذا المقام المرتفع ذروته، المنخفض عن حدوده اكثر الخلق، ففي التقليد والاتباع مجال رحب يتوصل به الى النجاة من الهلاك.

فليلاحظ فيه قول الله وقول رسوله وقول الائمة المعصومين عليه وعليهم الصلوة والسلام: فقد قال الله تعالى: توبوا الى الله جميعاً ايها المؤمنون لعلكم تفلحون (النور- ٣١)، وقال تعالى: يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم (التحریم- ٨) الآية، ومعنى النصوح الخالص لله الخالي عن الشوائب مأخوذاً من النصح، ويدل على فضل التوبة قوله تعالى: ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين (البقرة - ٢٢٢).

وقال رسول الله صلى الله عليه واله: التائب حبيب الله، و التائب من الذنب كمن لا ذنب له، وفي رواية ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول، الله اشد فرحاً بتوبة عبده من رجل اضل راحلته و زاده في ليلة ظلماء فوجدها، فالله اشد فرحاً بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها.

وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ان الله يفرح بتوبة عباده المؤمنين اذا تابوا كما يفرح احدكم بضالته اذا وجدها، وفي بعض الروايات: الله افرح بتوبة

عبده المؤمن من رجل نزل في ارض دوية^١ مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهب راحلته فطلبها حتى اذا اشتد عليه الجوع والعطش او ماشاء الله، قال^٢ ارجع الى مكاني الذي كنت فيه فانام حتى اموت، فوضع يده على ساعده ليموت فاستيقظ فاذا نزل راحلته عنده، عليها زاده وشرابه فقال من فرحه اذا اراد شكر الله: انا ربك وانت عبدى^٣ فالله اشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته. و الاحاديث في ذلك لا تحصى والاجماع منعقد من الامة على وجوبها ولا خلاف فيه؛ ومن معانيها ترك المعاصي في الحال والعزم على تركها في الاستقبال والتدارك لما سبق من التقصير ولا شك في وجوبه.

واما التندم على ماسبق والتحزن عليه فواجب وهو روح التوبة و به تمام التلافي، فكيف لا يكون واجباً بل هو نوع تألم يحصل لامحالة عقيب حقيقة المعرفة بما فات من العمر وضاع في سخط الله، فهذه حقيقة التوبة و وجوبها و فضلها، فالاصرار على المعصية ضدها لانه في غاية الخلاف لها بحسب اجزائها الثلاثة: من العلم والحال والعمل جميعاً كما يظهر بالتأمل والمقايسة.

قوله عليه السلام: «الاستغفار وضده الاغترار».

الاستغفار مأخوذ من الغفر وهو التغطية والستر، ومنه المغفر وهو ما يلبسه الدارع على رأسه من الزرد^٤ ونحوه، ومن اسماء الله تعالى الغفار والغفور وهما من ابنية المبالغة ومعناها السائر لذنوب عباده وغيوبهم المتجاوز عن خطاياهم، يقال: غفر الله لك يغفر غفراً و غفراناً ومغفرة، و المغفرة الباس الله تعالى العفو للمذنبين، فمعنى الاستغفار طلب المغفرة و العفو منه تعالى والداعي للعبد على طلب المغفرة من الله علمه بتقصيره في جنب الله و اطلاعه على عيوب نفسه و زلالة ونقائصه.

١- اى المفازة.

٢- اى: الرجل.

٣- اى يقول لشدة فرحه عبارة غير منتظمة والحال انه اراد الشكر.

٤- الدرع المزروعة: التى يتداخل بعضها فى بعض.

فالغرور ضده لانه غفلة وجهل الا انه نوع خاص من الجهل، لانه يستدعى مغروراً فيه ومغروراً به وهو الذى يغره بخلاف الجهل مطلقاً فانه لا يستدعى ذلك، فمهما كان المجهول المعتقد شيئاً وافق الهوى وكان السبب للجهل شبهة ومخيلة فاسدة يظن انها دليل ولا يكون دليلاً، سمي الجهل الحاصل به غروراً، فمن ظن بنفسه الخير وهو مخطئ فيه فهو مغرور، وهذا حال اكثر الناس فهم مغرورون وان اختلفت اقسام غرورهم و درجاتها، و اظهرها غرور الفساق والكفار والعصاة و اخفاها غرور الزهاد والنسك والقراء لانهم يغرون بالله.

وكل ماورد فى فضل العلم و ذم الجهل فهو دليل على ذم الغرور لما علمت انه قسم خاص منه، قال سبحانه فى ذم الغرور: فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور (لقمان- ٣٣)، و قال ايضاً: ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم و ارتبتم وغرتكم الامانى (الحديد- ١٤)، و عن الرسول صلى الله عليه واله انه قال كما ذكر سابقاً: حبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يغبنون سهر الحمقى واجتهادهم، ولمثقال ذرة من صاحب تقوى و يقين افضل من ملاء الارض عبادة من المغترين.

قوله عليه السلام: «و المحافظة وضدها التهاون».

حفظت الشئ حفظاً حرسه واستظهرته ايضاً والحفظة الملائكة الذين يكتبون اعمال بنى آدم، والمحافظة المراقبة، والحفيظ المحافظ، وحفظ الشئ منعه من الضياع، ومنه قولهم: الحفظ خلاف النسيان، وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتدال، يقال: فلان يحفظ نفسه ولسانه، اى لا يبتذله فيما لا يعنيه، ومنه قوله تعالى: و احفظوا ايمانكم (المائدة- ٨٩)، فى احوال وجوه اى صونوا ولا تبتذلوها، والغرض صون المقسم به عن الابتدال وبيانته فى قوله: ولا تجعلوا الله عرضة لايما نكم (البقرة- ٢٢٤)، فتبتذلوه بكثرة الحلف.

والمراد من المحافظة ههنا المراقبة والمداومة على فعل الخير كالصلوة ونحوها من الطاعات لكونها ضد التهاون كما فى قوله تعالى: حافظوا على الصلوات (البقرة- ٢٣٨)، اى بالمداومة عليها والاداء لوقتها من غير تهاون وهو من الهون بالضم، والاسم

الهوان والمهانة اى الذل والضعف، و استهان به وتهاون به استحققره و استخف به.
قوله عليه السلام: «والدعاء وضده الاستنكاف».

الدعاء طلب الرحمة من الله على وجه الاستكانة والخضوع وهو من اسباب نزول الرحمة والخير كالمطر والرزق وغيرهما، و وجوبه وفضله معلوم من العقل و الشرع لقوله تعالى: ادعوني استجب لكم (غافر - ٤٠).

و روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال: ان الله عزوجل يقول: ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين (غافر - ٤٠)، قال: هو الدعاء وافضل العبادة الدعاء، قلت: ان ابراهيم لاواه حلیم (التوبة- ١١٣)، قال: الاواه الدعاء، والاخبار فى فضله لا يحصى وهو لا ينافى القضاء كما بيناه فى كتبنا الحكمية.

وعن ميسربن عبدالعزيز عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قال لى: يا ميسر، ادع ولا نقل ان الامر قد فرغ منه، ان عند الله عزوجل منزلة لاتنال الا بمسألة، ولو ان عبداً سد فاه ولم يسأل لم يعط شيئاً فسل تعط، يا ميسر انه ليس من باب يقرع الا يوشك ان يفتح لصاحبه، فقد ظهر من كلامه عليه السلام ان الدعاء سبب من اسباب حصول المبتغى، فكون الشيء متوقفاً على سببه لا يدافع كونه مما قضى الله حصوله، اذ كما جرى فى القضاء حصوله فقد جرى ايضا حصول هذا السبب وكونه مسبباً عنه.

ومن سخيّف ما قاله بعض الظاهريين المتكلمين انه لافائدة فى الدعاء، لان المطلوب ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع و الافلايق، لان الاقدار سابقة و الاقضية واقعة وقد جف القلم بما هو كائن فالدعاء لا يزيد ولا ينقص فيها شيئاً، ولان المقصود ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يخل به و ان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه، و لان اجل مقامات الصديقين الرضا واهمال حظوظ النفس و الاشتغال بالدعاء ينافى ذلك، ولان الدعاء شبيه بالامر و النهى و ذلك خارج عن الادب. ولهذا ورد فى الكلام القدسى: من شغله قراءة القرآن عن مسألتى اعطيته افضل ما اعطى السائلين.

وهذا ظن فاسد و قول سخيـف صادر عن جاهل لا يعرف الحقائق عن مواضعها و اصولها ، فان الدعاء مما يقاوم القضاء لامن حيث انه فعل العبد فانه من هذه الحيثية مما يتحكم فيه القضاء، لانه لو لم يقض عليه ان يدعو لم يكن يدعو، ولكن من حيث ما علمنا الله عزوجل وامرنا به حيث قال: ادعوني استجب لكم (غافر - ٦٠)، وقال: ادعوا ربكم (الاعراف - ٥٥).

فان الدعاء من هذه الحيثية انما ينبعث حيث ينبعث القضاء، فلا تسلط القضاء عليه فان كلا منهما من الله و اسان العبد والحالة هذه ترجمان الدعاء، لانه ما دعا بنفسه ولكن بامر الله عزوجل وكل من فعل شيئا بامر احد فيده يد الامر، كما امر الملك بعض خدامه ان يضرب ابناً للملك فان يد الخادم والحالة هذه يد الملك، ولو كان اليد يده لم يستطع ان يمدّها الى ابن الملك و يست دون ذلك يده، و انك لتعلم ان الدعاء لا يتحكم على الله وانما يتحكم علينا، والله غالب على امره (يوسف - ٢١)، فاذا كان الدعاء موصول الاصل بالموضع الذي اتصل به القضاء فالقضاء والدعاء سواء فيتعالجان والحكم لما غلب و من غلب سلب، هذا ما ذكره بعض المحققين.

وقال العلامة النيشابورى فى تفسير قوله تعالى: واذا سألك عبادى عني فانى قريب (البقرة - ١٨٦).

قال جمهور العقلاء: ان الدعاء من اعظم مقامات العبودية و انه من شعار الصالحين و اداب الانبياء والمرسلين، والقران ناطق بصحته عن الصديقين والاحاديث مشحونة بالادعية الماثورة بحيث لا مساغ للانكار ولا مجال للعناد، والسبب العقلى فيه: ان كيفية علم الله و قضائه غير معلومة للبشر غائبة عن العقول، والحكمة الالهية تقتضى ان يكون العبد معلقا بين الخوف والرجاء اللذين بهما تتم العبودية ، و بهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله تعالى و بجريان قضائه و قدره فى الكل.

وما روى عن جابر انه جاء سراقه بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله: بين لنا ديننا كأننا خلقنا الآن، فقيم العمل اليوم؟ فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما

يستقبل؟ قال: بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير، قال: فقيم العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، وكل عامل بعمله منه على ما قلناه، فان النبي صلى الله عليه واله علقهم بين الامرين رهبهم بسابق القدر ثم رغبهم في العمل ولم يترك احدا الامرين للآخر فقال: كل ميسر لما خلق له، يريد انه ميسر في ايام حيوته للعمل الذي سبق اليه القدر قبل وجوده، الا انك يجب ان تعلم الفرق بين الميسر والمسخر كيلا تغرق في لجة القضاء والقدر وكذا القول في باب الرزق والكسب.

والحاصل: ان الاسباب والوسائط والروابط معتبرة في جميع امور هذا العالم، ومن جملة الوسائط والوسائل في قضاء الاوطار الدعاء والالتماس كما في الشاهد، فلعل الله سبحانه قد جعل دعاء العبد سبباً لبعض مناجحه^١، فاذا كان كذلك فلا بد ان يدعو حتى يصل الى مطلوبه، ولم يكن شيء من ذلك خارجاً عن قانون القضاء السابق^٢ وناسخاً للكتاب المسطور، انتهى كلامه.

و اما قوله: الاشتغال بالدعاء ينافي الرضاء بالقضاء الذي هو اجل مقامات الصديقين فالجواب: انه انما ينافيه لو كان لاجل حظوظ النفس، واما اذا كان الداعي عارفاً بالله عالماً بان لا يفعل الا ما وافق مشيته^٣ ودعا امثالاً لامر مولاة في قوله: ادعوني ونحوه من غير ان يكون في دعائه حظ من حظوظ نفسه فلا منافاة بينهما. واما قوله: الدعاء شبيه بالامر والنهي ففي غاية الركاقة، فان صيغة افعل ولا تفعل مشتركة بين الطلب على صفة الاستعلاء والتسلط فيقال لها الامر والنهي وبين ما يكون على هيئة الخضوع والتسفل فيقال لها الدعاء.

فلا شك ان الدعاء اظهر الذل والانكسار والاقصرار بسمة المعجز والافتقار و تصحيح نسبة العبودية والانغماس في غمرات النقصان الامكاني والاملاس^٤ عن الترفع

١- اي حوائجه.

٢- بل هذا الدعاء ايضا من القضاء.

٣- ومشيته مطابقة لاقضاء الاعيان الثابتة.

٤- اي تخلص و افلت - و ملس الرجل بلسانه: داهنه و تملقه.

والاستعلاء الى حضيض الاستكانة والحاجة والفاقة، ولهذا ورد: من لم يسأل الله يغضب عليه.

فاذن ثبت كونه من اجل المقامات وافضل الحالات والاستتكاف الذى ضده من اردل المقامات و اخس الحالات الدالة على تناهى الجهل وغاية الحمق. قوله عليه السلام: «والنشاط و ضده الكسل والفرح و ضده الحزن».

فى الحديث: فكأنما انشط من عقل، اى حل من عقدة، وكثير ما يجىء فى الرواية: كأنما نشط من عقل، وليس بصحيح، يقال: نشطت العقدة اذا عقدتها وانشطتها اذا حللتها، ويقال: نشطت الدلو من البئر اذا جذبتها ورفعتها اليك، وفى الرواية: بايعت النبى صلى الله عليه و اله على المنشط والمكره، المنشط مفعل من النشاط وهو الامر الذى تنشط له و تخف اليه و تؤثر فعله وهو مصدر بمعنى النشاط و تنشطت الدابة فى سيرها شدت، والمراد ههنا النهوض للعبادة على وجه الخفة والسهولة.

والكسل الثقائل من الامر، وقد كسل بالكسر فهو كسلان و قوم كسالى و امرأة مكسال لا يكاد تبرح مجلسها، فاذن النشاط والخفة للسلوك والسير الحثيث الى الله تعالى والعود الى حظيرة القدس والمأوى من شأن العقل.

والثناقل الى الارض للرضاء بالحياة الدنيا من الآخرة والاخلاد الى ارض الابدان والاجساد لاستيفاء الهوى وقضاء الشهوة من عادة الجهل؛ والفرح معناه السرور والنشاط، والفرح ايضاً بمعنى البطر و هو مذموم، ان الله لا يحب الفرحين (القصص - ٧٦)، والمراد ههنا الاول والحزن خلافه، والوجه فى كون الفرح من صفات العقل لانه من لوازم ادراك المحبوب، وكلما كان المطلوب اشرف واعلى فادراكه و ادراك صفاته و افعاله و اثاره الذوابهيج وفرحان المدرك به اشد و اكثر.

فالعارف افرح خلق الله و اهشهم و هو فرحان بالحق و بكل شىء، لانه يرى كل شىء من الحق راجعاً اليه لانه ينظر الى الاشياء بتور ربه الذى هو نور السموات والارض.

واما الجاهل الذى لم يدرك الاشياء الا من طرق الحواس ولم يطلبها الا بطريق

الشهوة والغضب فهو بمعزل عن الفرح والسرور، لان هذه كلها افات و امراض طرأت على النفس ولاجلها تستدعى النفس مايسكن لهبها و كربها من الاكل والشرب والجماع وغير ذلك من الشهوات الدنيوية، فزعم الجاهل ان هذه لذات حقيقية وسمى ما يحصل له عقيب انفعاله عنها فرحاً و سروراً من باب الغلط والاشتباه فيحصل بسببه الغرور كما قال تعالى: انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم و تكاثرفى الاموال والاولاد كمثل غيث عيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفى الآخرة عذاب شديد، و مغفرة من الله و رضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور (الحديد - ٢٠).

و منشأ هذا الغلط وهذه التسمية عدم وجدان ما هو اللذة والسرور بالحقيقة و عدم الاطلاع على ان اللذات الدنيوية كلها من اكل الطيب وشرب العذب ولبس اللين و ركوب الهملج^١ و قهر العدو والتمتع بالحسنة فى الحقيقة حاجات متبعة و ضرورات مزعجة و خصوصاً عند العقلاء والمتعقلين من العلماء، لان الاكل والشرب انما هو لدفع السم الجوع والعطش واللبس لدفع الم الحر والبرد والركوب لمنع^٢ السم المشى و قهر العدو لطلب التشفى من الم الغيظ والنكاح انما يعد لذة لدفع حرقة الشهوة فى مجارى التفضيب والفرج بورود المنى عليها كالمرهم على الجراحة فيسكن بها المها.

ثم مع ذلك انما تحصل هذه المسماة باللذة بمباشرة عضو من حقه ان يستر و يستحى من كشفه وخصوصاً من الرجال العقلاء الذين يكرهون ان يكشفوا عن سوا عدهم مثلاً، ففى تلك الحال يحتاج الفاعل الى كشف عضوه المستور و يضطر الى كشف مثله من المفعول، فما اخس هذه اللذة عند العاقل المتيقظ وما اوھنها عليه و اقبحها عنده و افضحها لديه! ثم الحاجة غير طيبة ولا لذينة فى نفسها.

و هذه الاحوال كلها حاجات منشأها نقائص و افات، والحاجات والافات كلها الام ومحن ولو كانت فيها فضيلة لما تنزهت عنها الملائكة المكرمون المقربون. وفى

١ - البرذون - مشى مشية سهلة فى سرعة.

٢ - لدفع (النسخة البدل فى الاصل للشارح).

ادعية بعض الصالحين من العلماء: اللهم انى اسئلك غير محكم ان تكفينى مؤنة هذا الجسد الذى هو سبب كل مذلة و اصل كل حاجة والجاذب الى كل بلية والطالب لكل خطيئة، وان تيسر الخلاص منه على اسهل وجه و افضل حال الى خير معاد و احسن مآل بمنك وفضلك يا ذا المن والافضال.

قوله عليه السلام: «والالفة وضدها الفرقة».

الوجه فى كون الالفة من صفات العقل، انه جوهر مرتفع الذات عن الاجسام والجسمانيات وعالمه عالم الوحدة والجمعية ومنه يتفرع كل اثر وخير ورحمة، والجهل صفة النفوس المتعلقة بالاجسام و صورها التى وجودها عين قبول الانقسام والافتراق، و وحدتها عين قوة الكثرة ووصلاتها عين الانفصال والمباينة، فكل واحد من ذوى النفوس الجزئية قبل ان يستكمل ذاته عقلاً بالفعل لا يحب الالفة، بل يعادى غيره ويحسده على ما اتاه الله من فضله، و اذا احب بعضهم بعضاً فانما احبه ليتوسل به الى هواه و شهوته فما احب الالفة.

ولذلك اذا ارتفعت الاعراض والاعراض بينهم كما فى الآخرة، رجعوا الى ما كانوا عليه من الفرقة والعداوة كما فى قوله تعالى: الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقون (الزخرف - ٦٧).

قوله عليه السلام: «والسخاء وضده البخل».

ان من مكارم الاخلاق و محاسن الصفات التى يقتضيها العقل و يتصف بها العاقل و حث عليها الشرع هى السخاوة والكرم، فينبغى للمرء ان يكون حاله عند فقد المال الثنائة و ترك الحرص وعند وجوده البذل والايثار واصطناع المعروف والتباعد من البخل والشح.

والسخاء من اخلاق الانبياء عليهم السلام و هو اصل من اصول النجاة و بركته تعود الى النفس، قال تعالى: ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون (الحشر - ٩)، و عنه صلى الله عليه و اله: السخاء شجرة من شجرة الجنة اغصانها متدلية الى الارض، من اخذ منها غصناً قاده ذلك الغصن الى الجنة، وفى رواية اخرى: السخاء شجرة فى

الجنة فمن كان سخياً اخذ بغصن منها فلم يتركه الغصن حتى يدخله الجنة؛ والشح شجرة في النار فمن كان شحيحاً اخذ بغصن منها فلم يتركه ذلك الغصن حتى يدخله النار.

واعلم ان السخاء جزء من الايمان، وعن جابر رضى الله عنه قال: قيل يا رسول الله: اى الايمان؟ فقال: الصبر والسماحة، وعنه صلى الله عليه و اله: ما جبل الله تعالى ولياله^١ الا على السخاء وحسن الخلق، ولا يخفى عليك ان الكرم لا ينحصر افراده في بذل المال بل الشجاعة ايضاً نوع من الكرم بل هي اعلى ضروبه، لان الشجاع يوجد بنفسه والنفس اعز من المال، فمن جاد بنفسه سهل عليه الجود بماله، ومنه ايضاً: ترك الانتقام و نسيان ما جرى عليه من ظلم الاعداء وكيد الحساد.

و قال ابو علي بن سينا في الاشارات: العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت، و جواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل، و صفاح للذنوب و كيف لا ونفسه اكبر من ان تجرحها زلة^٢ بشر، و نساء للاحقاد وكيف لا و ذكره مشغول بالحق.

قال سلطان المحققين حامل عرش الحكمة والتحقيق نصير الدين الطوسي قدس سره القدوسي في شرح هذا الكلام و اجاد فيما افاد: الكرم يكون اما ببذل نفع لا يجب بذله او بكف ضرر لا يجب كفه، والاول يكون اما بالنفس و هو الشجاعة او بالمال و ما يجرى مجراه و هو الجود وهما وجوديان، والثاني يكون^٣ اما مع القدرة و هو الصفح والعفو واما مع عدم القدرة^٤ وهو نسيان الاحقاد وهما عدميان والعارف موصوف بالجميع.

وعن رسول الله صلى الله عليه و اله انه قال: ان بدلاء امتي لم يدخل الجنة بصلوة

١- كذا في الاصل، والظاهر: اوليائه.

٢- ذات (شرح الاشارات).

٣- اما يكون (شرح الاشارات).

٤- مع القدرة على الاضرار وهو الصفح واما لامع القدرة (شرح الاشارات).

ولاصيام ولكن دخولها بسخاء الانفس و سلامة الصدر والنصح للمسلمين، و عن على ابن ابي طالب عليه السلام: اذا اقبلت الدنيا فانفق منها فانها لاتبقى، واذا ادبرت عنك فانفق منها فانها لاتبقى و انشد:

لا تبخلن بدنيا و هى مقبلة
فان تولت فاحرى ان تجود بها
فليس ينقصها التبذير والسرف
فالمدح منها اذا ما ادبرت خلف

و عن الصادق عليه السلام: اللؤم من الكفر و اهل الكفر فى النار، والجود والكرم من الايمان و اهل الايمان فى الجنة، و غير ذلك من الاخبار والاثار الدالة على فضيلة السخاء والجود مما لا يعد ولا يحصى، وكذلك البخل والتقتير من صفات الجهل والكفر، و كل ما يدل من العقل والشرع على مدح السخاء فهو دال على ذم البخل لانهما متضادان، على ان الدال على مذمة البخل نفسه من الكتاب والسنة ايضا متكاثر فقد قال تعالى:

ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه (محمد - ٣٨)، وقال: ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتيهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شرأ لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة (آل عمران - ١٨)، وقال: الذين يبخلون و يأمرؤن الناس بالبخل (الحديد - ٢٤) ... الآية، وقال: الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها الى قوله: فذوقوا ما كنتم تكنزون (التوبة - ٣٤ و ٣٥)، الى غير ذلك من الايات.

وعن رسول الله صلى الله عليه و اله انه قال: لا يدخل الجنة بخيل ولا خب ولا خائن ولا سبيء الملكة وانه قال صلى الله عليه و اله: ثلاث مهلكات: شح مطاع و هوى متبع و اعجاب المرء بنفسه.

و روى ابن بابويه رحمه الله فى الخصال عن ابي جعفر محمد بن على الباقر عليهما السلام: ثلاث موبقات و ثلاث منجيات: اما الموبقات فشح مطاع و هوى متبع و اعجاب المرء بنفسه، والمنجيات خوف الله عز وجل فى السر والعلانية والقصد فى الغنى والفقر والعدل فى الرضا والغضب، وعن النبى صلى الله عليه و اله: خصلتان لا

يجتمعان في مؤمن: البخل وسوء الخلق، والاحاديث عنه وعن اهل بيته عليهم السلام في ذلك كثيرة يطول الكلام بذكرها.

واعلم ان لكل من السخاء والبخل درجات: فارفع درجات السخاء بعد الموت الارادى او بذل المهجة في سبيل الله الايثار وهو ان وجود المال مع الحاجة اليه، لان السخاء كما هو العرف عليه عبارة عن بذل ما لا يحتاج اليه لمحتاج او غير محتاج، فالبذل مع الحاجة يكون اشد، وكما ان السخاوة قد انتهى الى ان يسخو على غيره مع الاحتياج فالبخل قد ينتهي الى ان يبخل على نفسه مع الحاجة.

فكم من بخل يمسك المال ويمرض فلا يتداوى و يشتهي الشيء فلا يمنعه منه الا البخل بالثمن! ولو وجده مجاناً لاكله، فهذا يبخل عن نفسه مع الحاجة و ذلك يؤثر غيره على نفسه مع ان له بذلك حاجة، فانظر الى ما بين الرجلين من التباعد وكلاهما بشر، فالاخلاق عطايا ومواهب يضعها الله حيث يشاء.

قوله عليه السلام: «فلا يجتمع هذه الخصال كلها من اجناد العقل».

اعنى الخمسة والسبعين المذكورة من اخلاق العقل وملكاته وقواه التى كل منها فى الحقيقة بمنزلة جنود من جنود العقل الكامل وعون من اعوانه ورعية من رعاياه و خدام من خدمته وسادن من سدنته، والعقل الكامل هو السلطان القاهر عليها و الرئيس المطاع فيها والمستخدم لها باذن الله فهى السمة باسم متعددة من جهة اعتبارات.

فانها من حيث كونها صفات راسخة تسمى بالاخلاق والملكات، ومن حيث كونها مبادئ افعال وانفعالات تسمى بالقوى، ومن حيث كونها لا تفعل شيئا ولا تنفعل بالاستقلال بل باشارة العقل و رأيه وهى مطيعة له يسمى بالخوادم والسوادان، ومن حيث يحفظها العقل ويحرسها عن الافات وهى مضبوطة تحت ضبطه و رعايته كالراعى للغنم و السلطان للرعية تسمى رعايا، بل الراعى و الرعية ههنا بحسب الفطرة والجبلة التى فطرها الله تعالى عليها ابتداء وفي غيرها كصاحب الغنم و غنمه وصاحب الحشم وحشمه انما يكون بحسب التكلف والعمل.

و دعاء النبى صلى الله عليه واله: اللهم اصلح الراعى و الرعية، اشارة الى حال

العقل او القلب المعنوى وقواه، و اما اسم الاجناد فهو باعتبار مدافعة العقل ومقاومته بها لاضدادها التى هى جنود الجهل والهوى، اذ الجند اسم جمع معد للحرب اعواناً و انصاراً و الجمع اجناد و جنود، وقد جند الجنود اى جمعها.

و فى الحديث: الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف، مجندة اى مجموعة مهيأة كما يقال: الوف مؤلفة وقناطير منطرة، ومعناه الاخبار عن مبدأ كون الارواح الانسانية و تقدمها على الاجساد و انها ابدعت اول كونها قسمين من ائتلاف و اختلاف كالجنود المجموعة اذا تقابلت وتواجهت.

ومعنى تقابل الارواح: ما جعلها الله عليه من السعادة والشقاوة و الاخلاق الحسنة و السيئة فى مبدأ الخلق يقول: ان الاجساد التى فيها الارواح تلتقى فى الدنيا فتألف و تختلف على حسب ما خلقت عليه، ولهذا ترى الرجل الخير يحب الاخيار ويميل اليهم و الشرير يحب الاشرار ويميل اليهم.

واعلم ان هذه الاسامى المختلفة بالاعتبارات المختلفة كما هى جارية فى اخلاق العقل فهى كذلك بالنسبة الى مقابلاتها من توابع الجهل و الهوى، وهذه جنود باطنية فى غاية البطون، فان الله تعالى جنوداً فى القلوب والارواح وغيرها من العوالم والنشآت لا يعلم حقائقها وتفاصيل عددها الا هو كما قال سبحانه:

وما يعلم جنود ربك الا هو (المقدر - ٣١)، ومن جملتها جنود القلب الانسانى فان الاعضاء وقواها هى الراعى والجنود وكلها مسخرة للقلب خادمة له مجبولة على طاعته باذن الله تعالى وهى جندان: جنديرى بالابصار وجند لا يرى الا بالبصائر.

اما القسم الاول فهى الجوارح و الاعضاء الظاهرة والباطنة، اما الظاهرة فكالعين و الاذن و اليد و الرجل وغيرها، واما الباطنة فكالقلب و الدماغ و الكبد و الطحال و نحوها، وكلها مجبولة على طاعة القلب لا يستطيع له خلافاً ولا عليه تمرداً، فاذا امر العين للانفتاح انفتحت و اذا امر الرجل بالحركة تحركت و اذا امر اللسان بالتكلم وجزم الحكيم به تكلم وكذا سائر الاعضاء.

واما القسم الثانى فهو على ثلاثة اضرب: مدرك و باعث ومحرك، فالجنود المدركة

هي الحواس وهي قسمان: ظاهرة كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس و باطنة كالحس المشترك و الخيال و الوهم و الحافظة والذاكرة.

واما الجنود الباعثة فهي كالارادة وبعدها الشهوة لجلب المنافع والنضب لدفع المضار.

و اما الحركة فهي الفاعلة للحركة بمباشرة القابل للحركة و هي المساة بالقدرة وهي مبنوثة في سائر الاعضاء بواسطة الاعصاب و الاوتار فتجذبها او تبسطها فتحصل منها الحركة المكانية و النقلة ويقع بسببها الفعل الذي يريده القلب كالكتابة والمشى في الخارج.

فانظر الى حكمة الصانع القدير وتدير العالم الخبير البصير كيف دبر الامر و احكم التقدير في هذا العالم الصغير الذي هو انموذج للعالم الكبير اعلاه واسفله لاسفله وملكوته وملكوته وملكوته لملكه لملكه حذو النعل بالنعل!

ثم انظر كيف دبر وقدر ترتيب الجنود ورتبها على مقتضى حكمته ترتيباً بديعاً يتحير فيه عقول ارباب البصيرة و الشهود حيث رتبها ترتيب الملك و المملكة و السلطان و الرعايا وجعل اشرفها و اعلاها ذاتاً و وجوداً اقواها رئاسة و حكومة واشدها سلطاناً و قهراً و اكثرها اتباعاً و رعية وجعل اخسها جوهرأً و انزلها وجوداً اقلها رئاسة و تأثيراً و ادناها محلاً و اسفلها موضوعاً و اكثفها مكاناً وهكذا الى ان نزل الترتيب من اشرف الاشراف الذي هو العقل الى اخس الاخساء الذي هو العضو الظاهر وهو خادم لآخادم له! اذ لاسفل منه كما ان العقل مخدوم لامخدوم له الا الله وهو خليفة الله في الملك و الملكوت و كلمة الله العليا و يطيعه القوى المدركة و المحركة و الجنود الظاهرة و الباطنة، و تلك الجنود الباطنة التي ايدها من جنود لم تروها وجعل كلمة الله هي العليا و كلمة الذين كفروا السفلى وهي النفس و هواها التي هي كتاب الفجار و المكذبين، و طاعة تلك الجنود له بوجه تشبه طاعة الملائكة لله تعالى لا يستطيعون له خلافاً ولا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون (التحريم - ٦)

و انما يفرقان بشيئين: احدهما: ان الملائكة عالمة بطاعتها و امتثالها لربها

دون هذه.

وثانيهما: انهم بمظاهرها التي هي مواضع الشعور المستمرات لا يسأمون ولا يتعبون يسبحون الليل والنهار لا يسأمون بخلاف قوى الانسانية ومواضعها فانها يعرضها الكلال والتعب والقصور والدثور ولكن مادامت في هذه الدنيا، واما في الآخرة فامرأها و امر ابدانها كما مرتلك الملائكة و السموات كما ذكره الله تعالى بقوله: وهم في ما اشتتهت انفسهم خالدون (الانبياء-١٠٢)، وههنا اسرار لا يحتملها المقام ويكل عن دركها اكثر الافهام.

و اعلم ان هذه الجنود التي هي القوى والاعضاء بعضها كالرجال وهي الاعضاء وبعضها كالفرسان وهي القوى المحركة وبعضها كالطيور وهي القوى المدركة. بل نقول بوجه اخر: ان العقل كسليمان عليه السلام و الاعضاء كالبلدان والقوى المحركة كالحيوانات والقوى الغضبية والشهوية كالوحوش والطيور والحواس الظاهرة كالبحر و الباطن كالجن والشياطين، واما الاخلاق الفاضلة والخصال المذكورة وهي- الخمسة والسبعين فكاصحاب سليمان عليه السلام وندمائهم الذين جلسوا في مجلسه الشريف وكانوا من الانبياء و الاولياء عليهم السلام ومؤمني زمانه وهذه الخصال كلها لا يجتمع. كما قال عليه السلام: «الا في نبي او وصي نبي او مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان». اي صفاه و جلاله بنار التكليف و الرياضات الشاقة و المحن الدنيوية حتى صار كالمرآة المجلوة منورة بنور الايمان، فان الايمان نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده عقيب تطهيره وتهذيبه، و ذلك لان معنى الامتحان في الاصل التصفية والتهذيب و الممتحن هو المصفى المذهب من قولك: محنت الفضة اذا صفيتها وخلصتها من الغش بالنار.

قوله عليه السلام: «و اما سائر ذلك من موالينا فان احدهم لا يخلو من ان يكون فيه بعض هذه الجنود حتى يستكمل وينتقى من جنود الجهل فعند ذلك يكون في الدرجة العليا مع الانبياء و الاوصياء».

معناه ان غير النبي والوصي والمؤمن المنور قلبه بنور المعرفة و اليقين بالله و

اليوم الآخر لا يخلو من اضرار هذه الجنود وهى الامراض القلبية والرذائل النفسية فان كان من موالى اهل البيت وشيعتهم ومحبيهم فلا يخلو احدهم من بعض هذه الجنود الحسنات. فبحسب ذلك البعض من الفضائل يصفو قلبه ويرفع درجته وبحسب ما يبقى فيه من الرذائل يكدر فيه قلبه ويعذب فى النار نفسه حتى اذا استكملت ذاته وتظهر و تزكى قلبه من جميع الامراض والكدورات فعند ذلك يكون فى عليين مع النبيين والصديقين، وان لم يكن من الموالى فان كان مشحون القلب بجنود الجهل كلها او جلها الغالب على جوهر قلبه فهو فى الدرجة السفلى محشورة مع الكفرة والمنافقين والشياطين؛ وان كان خالياً عن الرذائل والفضائل كلها لكونه ضعيف النفس عديم القلب كالاطفال وكاكثر العوام فهو غير مباحض للايمان محضاً ولا للكفر محضاً فدرجته فى الآخرة درجة الاتباع والمقلدين فيحشر فى زمرة من تشأفيهم وقلدهم من اهل الاسلام و اهل الكفر.

قوله عليه السلام: «و انما يدرك ذلك بمعرفة العقل وجنوده ومجانبة الجهل و

جنوده».

يعنى انما ينال ذلك الاستكمال اى التخلق بجميع تلك الخصال او الكون فى الدرجة العليا مع الانبياء و الاوصياء بمعرفة ماهية العقل ومعرفة هذه الجنود والخصال، وهذا اشارة الى ما سبق ذكره من ان كلا من هذه المقامات الايمانية منتظم من علم و حال وعمل، و ان الاصل فى التخلق بها المعرفة ثم الحال ثم تكرر العمل ليصير الحال ملكة راسخة، لان تكرر الاعمال يجعل الاحوال ملكات.

وقوله عليه السلام: «وفقنا الله و اياكم لطاعته ومرضاته».

دعاء لنفسه وشيعته المؤمنين بتوفيق الطاعة و الرضوان و اشارة الى ان السعادة لا تدرك الا بعناية الله وتوفيقه. والله ولى الهداية و التوفيق.

الحديث الخامس عشر

«جماعة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ما كلم رسول الله صلى الله عليه و اله العباد بكنه

عقله، وقال: قال رسول الله صلى الله عليه واله: انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم».

الشرح

الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير والكليم الذى يكلمك، يقال: كلمته تكليماً وكلاماً و تكلمت كلمة و بكلمة، وكنه الشئ حقيقته و يجيء ايضا بمعنى نهايته وقديجىء بمعنى وقته، وقولهم: لا يكتنهنه الوصف بمعنى لا يبلغ حقيقته او لا يبلغ نهايته، والمعنى: ما تكلم الناس بحقيقة ما يعقله هو صلى الله عليه واله بنفسه المقدس من المعارف الالهية والحقائق الايمانية اللهم الا بكسوة الامثال كما هو فى القرآن الكريم لقوله: و تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون (العنكبوت - ٢٣).

و اعلم ان المراد من العباد جمهور الناس والجمع المحلى باللام و ان كان ظاهره للعموم فيدخل فيه كل عبد من عباد الله الا انا نعلم يقيناً ان امير المؤمنين عليه السلام غير داخل فى هذا العموم، لانه كان بمنزلة نفس الرسول صلى الله عليه واله و صاحب سره و نجواه، فكان يعلم كل ما علمه الرسول و عرف كل منهما ما عرفه الاخر عليهما السلام و لقوله صلى الله عليه واله: انا مدينة العلم وعلى بابها.

و اعلم ان بث العلوم والحقائق الى غير اهلها مذموم فى الطرائق كلها، و لهذا كانت الاوائل من الحكماء يرمزون عن الحكمة فى كلامهم ويمنعون التصريح بها حذراً عن الاذاعة لئلا يقع بيد غير الاهل فيكون كتعليق الدر فى اعناق الخنازير، و لهذا لما جاء رجل الى ابن سيرين و قال: رأيت فى المنام كأنى اعلق الدر فى اعناق الخنازير فقال: انك تعلم الحكمة غير اهلها و كان كما قاله، و قد تواردت بذلك الانذارات النبوية والتحذيرات الامامية منها:

ما روى من قوله صلى الله عليه واله: لا تؤثروا الحكمة غير اهلها فتضلوها ولا تمنعوا اهلها فتظلموها وقوله: ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل العزة بالله.

ومنها: قول امير المؤمنين عليه السلام: ان ههنا لعلماً جما لو وجدت^١ لها حملة،
ومنها: الايات المنسوبة الى زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام: اني لا اكن من
علمي جوهره... الايات.
ومنها: قول جعفر الصادق عليه السلام: ان الله غير اقواماً بالاذاعة في قوله تعالى: و
اذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به (النساء - ٨٣)، واياكم والاذاعة، وقوله
عليه السلام: من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحد حقنا.
ومنها: ما قال بعض العارفين: افشاء سر الربوبية كفر، وقال بعضهم: حق الاسرار
صونها عن الاغيار.

الحديث السادس عشر

«علي بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه
عليهما السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: ان قلوب الجهال يستفزها الاطماع و
يرتهنها المنى ويستعلقها الخدائع.

الشرح

يستفزها اي يستخفها، ورجل فزاء اي خفيف، و افزته اذا ازعجته و افزعه؛
ورهنه فلانا الشيء ورهنه الشيء عنده وارهنته فالمرهون هو ذلك الشيء والمرتهن
الذي عنده المرهون.
والمنى بضم الميم جمع المنية يعنى التشهى والمنى بفتح الميم القدر ومنى له
اي قدر و دارى منى داره اي مقابلتها؛ والمنية الموت لانها مقدرة والجمع المنايا؛
والامنية واحدة الامانى؛ والخدائع جمع الخديعة وهى اسم ما يخدع به من خدعه فانخدع
اي ختله و اراد به المكروه من حيث لا يشعر.
وفي الحديث: الحرب خدعة، و يروى بفتح الخاء و ضمها مع سكون الدال

و بضمها مع فتح الدال، فالاول معناه المرة ، اى الحرب ينقضى امرها بخدعة واحدة من الخداع وهو افصح الروايات و اصحبها ومعنى الثانى هو الاسم من الخداع ومعنى الثالث: ان الحرب يخدع الرجال وتمنيهم ولا تنفى لهم كما يقال: فلان رجل لعبة وضحكة للذى يكثر اللعب والضحك.

ذكر عليه السلام من خصال الجهال ثلاثة امور متقاربة الوقوع: احدها: انها مما يزعج قلوبها ويستخفها الاطماع وان كانت فاسدة خالية عن سبب صحيح، فان الجاهل كثيراً ما ينزعج من مكانه بطمع فاسد لاصل له ولا طائل تحته. و ثانيها: ان قلوبهم مقيدة مرتنهة بالامانى الفارغة والامال الكاذبة فكثيراً ما يفرحون بها وتطمئن قلوبهم اليها.

و ثالثها: انهم ينخدعون سريعاً فيستسخر قلوبهم خدائع الخادعين و يستعبدوا مكر الماكرين، ولهذا يعدهم الشيطان ويمنيهم بالامانى الباطلة ويغريهم فيستفزههم و يستعبدوهم بالخدائع، وما يعدهم الشيطان الا غرورا (النساء - ١٢٠).

الحديث السابع عشر

«على بن ابراهيم عن ابيه عن جعفر بن محمد الاشعري»، هو جعفر بن محمد بن عبيد الله له كتاب روى عنه محمد البرقي و هو يروى عن القداح كثيراً، «عن عبيد الله الدهقان»، الواسطي ضعيف «صه» قال النجاشي له كتاب روى عنه محمد بن عيسى بن عبيد، «عن درست»، بضم الدال وبعده راء وسين مهملة والتاء المنقطة فوقها نقطتين ابن ابي منصور وقيل ابن منصور له كتاب، روى عنه جماعة منهم سعد بن محمد ابو القاسم الطاطري «عن ابراهيم بن عبد الحميد»، وثقه الشيخ في الفهرست وقال في كتاب الرجال: انه واقفي من اصحاب الصادق عليه السلام.

قال سعد بن عبد الله : ادرك الرضا عليه السلام ولم يسمع منه فتركت روايته

لذلك.

وقال الفضل بن شاذان: انه صالح، هذا ما في الخلاصة.
وقال زين المجتهدين في الحاشية: لامنافاة بين حكم الشيخ بكونه واقفياً وكونه ثقة وكذلك قول الفضل انه صالح رحمه الله فلا يعارض للقول بكونه واقفياً، انتهى^١.
«قال: قال ابو عبد الله عليه السلام: اكمل الناس عقلاً احسنهم خلقاً».

الشرح

يعنى ان حسن الخلق تابع لكمال العقل، وكما ان العقل قديكون مطبوعاً وقد يكون مصنوعاً كذلك الخلق الحسن يكون فطرياً ومكتسباً، فالفطرى منه تابع للمطبوع من العقل والمكسوب للمكسوب، لان الاول جوهر والثاني نعت، وقد علمت ان العقل مما يشتد جوهره و يكمل ذاته باقتناء المعرفة واليقين، و اذا اكمل جوهر العقل واستنار بنور العلم حسن خلقه لامحالة و اذا حسن الخلق تم العمل وقام العدل فيقع السعادة و يسعى النور يوم القيامة، و اذا نقص العقل واحتجب عن نور البصيرة قبح الخلق و اظلم القلب فاساء الادب و ضل عن الطريق وجاء الجور فيقع الشقاوة والظلمات يوم القيامة.

الحديث الثامن عشر

«على عن ابي هاشم الجعفرى»، اسمه داود بن القاسم بن اسحق بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب، كان رحمه الله من اهل بغداد، ثقة جليل القدر عظيم المنزلة عند الائمة عليهم السلام، شاهد ابا جعفر و ابا الحسن و ابا محمد عليهم السلام وكان شريفاً عندهم له موقع جليل عندهم روى ابوه عن الصادق عليه السلام كذا في «صه» وزاد الشيخ الطوسى رحمه الله في الفهرست انه روى ايضا عن الرضا عليه السلام مضافاً الى الثلاثة وكذا ذكر ابن داود رحمه الله، «قال: كنا عند الرضا عليه السلام فتذاكرنا العقل و الادب فقال: يا ابا-

١- و ايضاً حكم المحقق في المعتبر بصحة الرواية التى فى طريقها محمد بن عيسى عن درست عن ابراهيم بن عبد الحميد.

هاشم: العقل حياء من الله و الادب كلفة، فمن تكلف الادب قدر عليه ومن تكلف العقل لم يزد بذلك الاجهلا».

الشرح

الحياء بالكسر العطاء وحياء يحبوه اى اعطاه، و الادب ادب النفس وهو التعلم و الدرس و المراد به السيرة العادلة، وقد ادب بالضم فهو اديب و ادبه غيره فتأدب و استأدب، وعن ابى يزيد الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان فى فضيلة من الفضائل؛ و الكلفة ما يتكلفه الانسان ويتجشمه و كلفه تكليفا اى امره بما يشق عليه.

اعلم ان كلامه عليه السلام يحتمل وجهين: احدهما: الظاهر المتعارف و هو ان العقل غريزة من الله ليس للكسب فيه اثر و الادب مما يمكن تحصيله بالكسب، و يقدر الانسان على ان يتكلف الادب و ان لم يكن فى جبلته ولا يقدر ان يكتسب العقل اذا لم يكن فى جبلته.

و الثانى: ان الادب بحيث متى شاء الانسان ان يتكلفه يمكنه و ان لم يكن مما قد حصله سابقا بخلاف العقل، فان الرجل العامى لو اراد ان يتصنع بالعلم والفضل لم يمكنه ذلك كما فى قوله تعالى: لا اكراه فى الدين (البقره - ٢٥٦)، لان الدين بالحقيقة هو الايمان و الايمان هو العلم بالله و اليوم الاخر علماً يقينياً وتصديقاً قلبياً وليس ذلك مقدوراً لكل احد، انما الذى يقدر عليه جميع الانسان هو الاقرار باللسان والعمل بالاركان وهو امر جسمانى كسائر امور الدنيا من الهيات والحركات والاشكال وغيرها. ولذلك، الفرق ثابت بين الاسلام والايمان.

قالت الاعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم (الحجرات - ١٤)، لان القلب من عالم الغيب والمكبوت وهو بيد الله بقلبه كيف يشاء ليس لاحد التصرف فيه و فى احواله، واللسان والجوارح من عالم الخلق والشهادة يتصرف فيه النفس بالتحريك والتشكيك.

فمن رام ان يتكلم بالشهادة او يصلى او يصوم او يعطى الصدقة بماله او يحج
براحلته وماله او يغزو فيمكنه فى كل وقت، و من رام ان يؤمن كما امن اهل الحق
لا يمكنه ذلك الا ان يتنور قلبه بالهام الله و هداه، فالايمان عطاء من الله فكذا العقل، سواء
كان اصله او كماله حياء من الله، فان تكرر الادراكات والافكار وكثرة التأملات
والاذكار و ان كان لها تأثير فى ازدياد العقل و اشتداده و تنوير القلب و انفتاح بابه
الى الملكوت، لكن الفاعل المعطى هو الحق تعالى بلا توسط الخلق و تلك الامور
معدات ومهيئات، ولهذا قال بعض العرفاء: ان كل من سلك سبيل الله على الاستقامة يصير
مجذوباً.

الحديث التاسع عشر

«على بن ابراهيم عن ابيه عن يحيى بن المبارك»، ليس ذكر اسمه فى الخلاصة
و ذكر فى بعض كتب الرجال انه من اصحاب الرضا عليه السلام «عن عبدالله بن جبلة»،
بالجيم المفتوحة والباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحة واللام المخففة، ابن حيان بالحاء
المهملة والياء المنقطة تحتها نقطتين كنية ابو محمد عربى صليب روى عن ابيه عن جده
حيان بن ابجر بالحاء المهملة المضمومة والسراء المشددة ادرك الجاهلية؛ و بيت جبلة
بيت مشهور بالكوفة وكان عبدالله واقفياً وكان فتيها ثقة مشهوراً «صه» قال النجاشى:
له كتب مات سنة تسع و عشر و مأتين «عن اسحق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام
قال: قلت جعلت فداك: ان لى جاراً كثير الصلوة كثير الصدقة كثير الحج لابس به،
قال: فقال يا اسحق: كيف عقله؟ قال قلت جعلت فداك: ليس له عقل، قال: فقال: لا يرتفع
بذلك منه». وفى بعض النسخ لا ينتفع بذلك، والفاعل على الاول عمل ذلك الشخص و
ضمير منه راجع الى الشخص وعلى الثانى يكون الامر بالعكس^٢، وقوله عليه السلام:
بذلك، اى بسبب ان ليس له عقل، ومعنى الحديث ظاهر.

١- قلت له (الكافي).

٢- اى: الفاعل ذلك الشخص والضمير راجع الى العمل.

الحديث العشرون

«الحسين بن محمد»، بن عمران بن ابي بكر الاشعري القمي ابو عبدالله ثقة والمذكور في الخلاصة هكذا: الحسين الاشعري القمي ابو عبدالله ثقة، قال الشهيد الثاني في الحاشية:

كأنه يريد به الحسين بن محمد بن عمران بن ابي بكر الاشعري، الثقة وهو شيخ محمد بن يعقوب الكليني^١، يفهم ذلك من كتاب النجاشي والرواية عنه في الكافي كثيرة جداً وكان الاولى التصريح باسم ابيه كما فعل في كتاب النجاشي وهو غير مذكور في كتاب ابن داود، انتهى. «عن احمد بن محمد السيارى»، في الخلاصة احمد بن محمد بن سيار بالسين غير المعجمة والياء المنقطة تحتها نقطتين المشددة والراء بعد الالف ابو عبدالله الكاتب بصرى كان من كتاب آل طاهر في زمن ابي محمد عليه السلام و يعرف بالسيارى، ضعيف الحديث فاسد المذهب مجفو الرواية كثير المراسيل، حكى محمد بن محبوب عنه في كتاب نوادر المصنف^٢ انه قال بالتناسخ انتهى.

وقال الكشي انه اصبهاني ويقال بصرى «عن ابي يعقوب البغدادي»، الكاتب، اسمه يزيد بن حماد الانباري السلمى ثقة، وفي الخلاصة عند وصف ابنه يعقوب انه ابن يزيد بن حماد الانباري السلمى ابو يوسف الكاتب من كتاب المنتصر، وقال الكشي عن ابن مسعود عن الحسن بن علي بن فضال: انه كان كاتباً لابي دلف القسم^٣، وكان يعقوب من اصحاب الرضا عليه السلام.

وروى يعقوب عن ابي جعفر الثاني عليه السلام وانتقل الى بغداد وكان ثقة صدوقاً وكذلك ابوه. «قال قال، ابن السكيت»، اسمه يعقوب بن اسحق ابو يوسف كان متقدماً عند

١- وفي جامع الرواة: الحسين بن احمد بن عامر الاشعري يروى عن عمه عبدالله بن عامر وابن ابي عمير روى عنه الكليني [لم] اى: ولمن لم يرو عنهم عليهم السلام. والظاهر في الملاحظة ان احمد سهو وانه ابن محمد كما صرح به النجاشي.

٢- النوادر اخبار متفرقة لا يجمعها باب ولا يمكن لكل منها ذكر باب، فيجتمع وتسمى

بالنوادر.

٣- القاسم (الكشي).

ابى جعفر الثانى و ابى الحسن عليهما السلام، قتله المتوكل لاجل التشيع و امره مشهور و كان عالماً بالعربية واللغة مصداقاً لا يطعن عليه «صه».

«لابى الحسن عليه السلام لماذا بعث الله موسى بن عمران بالعصا ويده البيضاء و الة السحر و بعث عيسى عليه السلام بالة الطب و بعث محمدا صلى الله عليه و اله و على جميع الانبياء بالكلام و الخطب؟ فقال ابو الحسن عليه السلام: ان الله لما بعث موسى كان الغالب على اهل عصره السحر، فاتاهم من عند الله بما لم يكن فى وسعهم مثله و ما ابطل به سحرهم و اثبت به الحجة عليهم، و ان الله بعث عيسى عليه السلام فى وقت قد ظهرت فيه الزمانات و احتاج الناس الى الطب فاتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله و بما احبب لهم الموتى و ابرء الاكمه و الابرص باذن الله و اثبت به الحجة عليهم، و ان الله بعث محمداً صلى الله عليه و اله فى وقت كان الغالب على اهل عصره الخطب و الكلام، و اظنه قال: الشعر، فاتاهم من عند الله من مواعظه و حكمه ما ابطل به قولهم و اثبت به الحجة عليهم قال: فقال ابن السكيت: تالله ما رأيت مثلك قط فما الحجة على الخلق اليوم؟ قال: فقال عليه السلام: العقل، يعرف به الصادق على الله فيصدقه و الكاذب على الله فيكذبه قال: فقال ابن السكيت: هذا والله هو الجواب.

الشرح

السحر فى اللغة صرف الشيء عن وجهه، و كل ما لطف مأخذه و دق فهو سحر، و قد سحره من باب منع سحرا، و الساحر العالم به و سحره ايضاً علله و خدعه ايضاً و هو ساحر و هم سحرة، و لفظ السحر فى عرف الشرع مختص بكل امر خفى سببه و يخيل على غير حقيقته و يجرى مجرى التمويه، و متى اطلق و لم يتقيد افاد ذم فاعله قال تعالى: سحروا عين الناس (الاعراف - ١١٦)، يعنى موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم و عصيهم تسعى و قال تعالى: يخيل اليه من سحرهم انها تسعى (طه - ٦٤)، و قد يستعمل فيما يمدح و يحمده.

وقوله صلى الله عليه و اله: ان من البيان لسحراً، يحتمل الوجهين: المدح والذم،

فمن حيث ان صاحبه قادر على استمالة القلوب بحسن عبارته و ابلاغ كلامه، فمن هذا الوجه يشبه بيانه سحراً ويذكر في مقام المدح، ومن حيث يكون مقتدراً على تحسين ما يكون قبيحاً وتقبيح ما يكون حسناً فذلك يشبه السحر ويكون مذموماً ولذا قال بعضهم في معنى قوله صلى الله عليه واله:

ان من البيان لسحرا، اى فيه ما يصرف قلوب السامعين وان كان غير حق وقيل: معناه ان من البيان ما يكتسب به من الاثم ما يكتسبه الساحر بسحره فيكون فى معرض الذم وقيل: يجوز ان يكون فى معرض المدح لانه يستمال به القلوب وبترضى به الساخط ويستذل به الصعب.

واعلم ان السحر على اقسام كثيرة:

منها: سحر الكذابين يخدعون الناس ويخوفونهم باكاذيب الكلام.
ومنها: تأثيرات النفوس والاهوام، مثاله: ان الجذع^١ مما يتمكن الانسان من المشى عليها لو كان موضوعا على الارض، ولو كان كالجسر على هاوية لا يمكنه المشى عليه وما ذلك الا ان تخيل السقوط، متى قوى اوجهه.

ومنها: الرقى^٢ والتبخرات والطاسمات بالاستعانة بالكواكب او بالنفوس الارضية او بالتمزيج بين القوى السماوية والارضية.

ومنها: ما يفعله المشعبد من التخيلات و الاخذ بالعيون اما بسرعة التحريكات او بارائة الاشياء على خلاف ما هى عليه، و من هذا القبيل اغلاط البصر كما يرى راكب السفينة السفينة ساكنة والشط متحركاً وكما يرى الانسان النقطة الجوالة دائرة والقطر النازل خطاً مستقيماً وامثال ذلك كثيرة.

ومنها: ما يفعله المرايا و الانعكاسات الشعاعية.

ومنها: ما يفعله بعضهم من الاعمال العجيبة المبتنية على تركيب الالات المركبة

١- اى: ساق النخلة.

٢- رقى جمع الرقية، وهى ان يستعان للحصول على امر بقوى تفوق القوى الطبيعية

فى زعمهم او وهمهم.

على نسب وضعية و اشكال هندسية و تحريكها اما بالتسخين بحرارة الشمس او النار او لضرورة الخلاء وغير ذلك، ومن هذا الباب صندوق الساعات وجر الاثقال وهو ان يجبر ثقيلًا عظيمًا بآلة خفيفة، وهذا بالحقيقة لا ينبغي ان يعد من السحر لان لها اسباباً معلومة معينة من اطلع عليها قدر عليها لكن الاطلاع عليها لما كان عسراً شديداً لا يطلع عليها الا الفرد بعد الفرد لا جرم عداهل الظاهر ذلك سحراً.

ومنها: الاستعانة بخواص الادوية كما يعمل في طعام بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل، فاذا تناوله انسان يلد ذهنه و يزول عقله فربما يتكلم بكلمات مزخرفة و يفعل افعالاً قبيحة.

ومنها: غير ذلك ولعل الذي كان سحر سحرة فرعون هو من ضروب تركيب الالات على اشكال عجيبة حيوانية و تحريكها بالحرارة وغيرها فيخيل من سحرهم انها تسعى، اى يتحرك بنفسها و ارادتها كمشى الحيوان بسرعة.

الطب بحركات الطاء والطبيب العالم به، و جمع القلة الاطبة والكثرة الاطباء، وما كنت طبيباً ولقد طببت بالكسر، والمتطبب المتعاطى علم الطب وكل حاذق في امر عارف به فهو طبيب عند العرب، وبه سمي الطبيب الذي يعالج المرضى ويستطب لوجهه اى يستوصف الدواء ايها يصلح لدائه، و الطب ايضاً السحر، وقد طب الرجل فهو مطبوب اى اصابه سحر.

و الطب فى الاصطلاح علم يعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح و يمرض ليحفظ الصحة اذا كانت حاصلة ويستردها اذا كانت زائلة وهو قسمان: نظرى لا يتعلق بعمل او بكيفية عمل، و عملى يتعلق به او بها و كلاهما قواعد نظرية و اراء كلية خارجة عن مباشرة عمل او ممارسة فعل، الزمانات جمع الزمان آفة فى الانسان بل فى الحيوان او فى عضو منه يمنعه عن الحركة كالفالج واللغوة والبرص وغيرها، ويطلق المزمّن بصيغة الفاعل على مرض طال زمانه ويقال: رجل زمن، اى مبتلى بين الزمانه للذى طال مرضه زماناً.

قال ابو حامد: الموت ليس الا زمانة كلية حاصلة فى جميع الاعضاء فيخرج به

البدن عن تصرف النفس وتحريكها اياه كما يخرج العضو بسبب الزمانة عن تصرفها وتحريكها.

اقول: لعل ما ذكره من باب التشبيه والافالفرق ثابت بين الموت والزمانة سواء كانا في عضو واحد اوفى كل البدن، فان تعلق النفس ببدن او عضوه منه قديكون بكل القوى النفسانية والحيوانية والطبيعية وقديكون ببعضها، الا ترى ان الانسان عند النوم وهو اخ الموت يتجرد نفسه عن بدنه لاجميع القوى؟ و الا لفسد البدن فى زمان قريب، بل ببعضها، كما يظهر من حديث المنقول عن ابي عبدالله عليه السلام فى هذا الكتاب وغيره باسانيد معتبرة.

منها ما رواه ابو جعفر محمد بن على بن بابويه القمى رحمه الله بسنده المتصل الى محمد بن قاسم النوفلى قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: يرى الرؤيا فيكون كما يراه وربما رأى الرؤيا فلا يكون شيئا؟ فقال: ان المؤمن اذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة صاعدة الى السماء فكل ما رآه روح المؤمن فى ملكوت السماء فى موضع التقدير والتدبير فهو الحق وكل ما رآه فى الارض فهو اضاعاث احلام، فقلت له: و تصعد روح المؤمن الى السماء؟ قال نعم: قلت حتى لا يبقى منه شىء؟ قال اذن لمات، قلت: فكيف يخرج؟ فقال: اما ترى الشمس فى السماء فى موضعها وضوئها وشعائها فى الارض؟ فكذلك الروح اصلها فى البدن وحركتها ممدودة. فاذن عند زمانة العضو كاليد مثلا ينقطع عنه قوة الحس والحركة الحيوانية ولا ينقطع عنه القوى النباتية كالجذب والدفع والامساك والهضم ولهذا يبقى مدة من غير ان يفسد.

والاكمة الذى يولد اعمى، وقد كمه بالكسر كمهاً واستعاره بعض الشعراء فجعله عارضا بقوله: كمهت عيناه حتى ابيضتا.

والبرص داء مشهور وهو بياض يحدث فى ظاهر الجلد وقد يكون اسود، و يقرب منه مرض اخر يسمى بالبهق وهو ايضا يكون ابيض و اسود والفرق بينهما: ان البهق يكون فى الجلد ولا يكون له غور والبرص يكون نافذاً فى الجلد واللحم والى العظم.

والسبب العام للجميع كما ذهب اليه الاطباء انصباب خلط ردىء بارد كثيف فى العضو يضعف معه فعل الهاضمة فانها اذا ضعفت لم يقدر على تمام التشبيه، لكن المادة فى البهق ارق و القوة الدافعة اقوى فدفعت الى السطح، و المادة فى البرص اغلظ و القوة الدافعة اضعف فارتبكت فى الباطن و افسدت مزاج مانفذت و كانت زيادة الصاق بلا تشبيه، و اذا تمكنت هذه المادة احوالت الغذاء الذى يعجى اليها الى طبعها و ان كان اجود غذاء، و ليست نسبة البرص الاسود الى البهق الاسود كنسبة البرص الابيض الى البهق الابيض الامن جهة ان له غسوراً و البهق الابيض فى سطح الجلد، بخلاف الاسودين فانهما يتخالفان من جهة اخرى، وهى ان البرص الاسود ينتشر معه الجلد و يعرض له خشونة عظيمة و تقليس كما يكون للسمك و تكونه من سوداء رديئة فاثرت فى العضو تأثيراً اقوى من تغير لونه و هو من مقدمات الجذام.

ابن السكيت بكسر السين الغير المعجمة و الكاف المشددة المكسورة و كان اديبا فاضلا.

فاذا اتضحت معانى مفردات الالفاظ فنقول: غرض هذا السائل وهو ابن السكيت فى سؤاله عنه عليه السلام مطلبان: الاول بيان اللمية والفائدة فى اختصاص كل نبي من الانبياء عليهم السلام بمعجزة مخصوصة كاختصاص موسى عليه السلام بالعصا واليد البيضاء وما يبطل به السحر ويناسبه وهو المعنى من قوله: والة السحر، و كاختصاص عيسى عليه السلام بما هو من جنس الطب من ابراء الاكمه و الابرص و احياء الموتى، و اختصاص خاتم الرسل عليه وعليهم السلام بالقران وما هو من جنس الكتب والرسائل. فاجاب عليه السلام بذكر ما هو السبب فى ذلك و بيان الحاجة اليه والفائدة فيه بان معجزة النبى ينبغى ان يكون من جنس ما هو الغالب على قومه ليظهر الحجة عليهم باتيان ما لم يقدروا عليه وليس فى وسعهم، مع انه من جنس ما كانوا قادرين عليه.

اما قوم موسى عليه السلام فكان الغالب عندهم وفيهم السحر والتخييل فاتاهم من عند الله بما لم يكن فى مقدرتهم، فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك و انقلبوا صاغرين والقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين (الاعراف - ١١٨ -

(١٢١)، لانهم علموا الفرق بين السحر والمعجزة، فان السحر كما سبق ذكر اقسامه ليس الاتموهيات و تخييلات من باب الحيل والخدائع و المكائداو من تأثيرات نفسانية مستعملة للشركا صابة العين ونحوها بخلاف المعجزة والكرامة، فانها جاءت من عند الله بقوة ملكوتية ربانية يطيعها النفوس و الابدان فيؤثر فيها تأثيراً ثابتاً حقاً مستعملاً لاجل الخير و اصلاح الخلق وحفظ النظام، فيها كملت المحجة وتمت النعمة.

و اما قوم عيسى عليه السلام فكان الغالب عليهم الطب، اذكثر فيهم الزمانات و الامراض المزمنة واحتاجوا الى المعالجة بالطب فبعث الله عزوجل من كان يعالجهم ويرثهم من الكمه و البرص ويحيى الموتى، كل ذلك لابصناعة طبية بل بقوة ربانية و نفس قدسية، وكما علم ان مافعله الكليم عليه السلام من قلب العصاحية تسعى وانزال الرجز من السماء وتفجير الحجر اثنتا عشرة عيناً وظليل الغمام عليهم متى شاء بالدعاء و انزال المن والسلوى ليس من باب السحر بل من قبل الله تعالى، فكذا يعلم يقيناً ان مافعله المسيح عليه السلام من احياء الموتى وغيره ليس من باب صناعة المعالجين و الاطباء.

واما قوم محمد صلى الله عليه واله فكان الغالب على نشأتهم انشاء الخطب والرسائل والمبالغة في فصاحة الكلام وبلاغته وحسن البيان وسلاسته ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال و المحافظة على محاسن اللفظ و بدائع النكت الغريبة ولطائف المناسبات العجيبة و وجوه الاستعارات والتخييلات و انحاء المجازات و الكنايات و سائر ما يزيد في الكلام رونقاً وتأثيراً في القلوب.

فبعث الله عليهم النبي صلى الله عليه واله متحدياً بالقران كتاباً ساطعاً تبياناً قاطعاً برهانه ناطقاً بحجج و بينات وسور وآيات عجز عن الاتيان بما يماثلها او يدانيها مصارع الخطباء، مشتملاً على رموز و اسرار و علوم و انوار تحيرت في ادراكها عقول الالباء ومواعظ وحكم تبلدت عن فهمها اذهان الحكماء، ولم يتصد لمعارضة اقصر سورة من سوره واحد من الفصحاء ولم ينهض للقدح في كلمة من كلماته ناهض اذكاء البلغاء، مع طول المدة وكثرة العدة وشدة الحرص وقوة الكد وغاية العصبية ونهاية الانانية والافراط

في المضادة والمضارة والرسوخ في المعازة^١ و المفاخرة، فاختاروا المقاتلة بالسيف و السنان على المعارضة بالكلام و البيان والحجة والبرهان بعد ماخيروا بين الامرين و جردت لهم الة كلتا المفخرتين: الحجة بالفصاحة اولا و السيف والشجاعة اخيرا، فما اختاروا للمعارضة الا الاخير وما عارضوا الا السيف، فلم ان المأني بهنصارج عن مقدرة البشر و انما هو امر من عند خالق القوى والقدرة، و النسبة بينهما كالنسبتين المذكورتين آنفاً.

و قوله: و اظنه قال الشعر: شك من الراوى اعنى ابى يعقوب البغدادي، و لما وقف ابن السكيت على نبذ من اسرار علمه عليه السلام و انوار حكمته و معرفته فى باب كيفية ارسال الرسل بالمعجزات و فائدة انزال الكتب والايات قال: ما رأيت مثلك قط، و لعله عرف بامامته و صدق بولايته و عصمته سلام الله عليه و على ابائه اجمعين.

واما المطلب الثانى: فهو انه لما ظهر من كلامه ان الحجة على الخلق فى زمان كل نبى من الانبياء عليهم السلام كانت معجزة ذلك النبى عليه السلام و كانت من جنس ماكان غالباً على قومه، فاطاعوه و امنوا به و عرفوا صدق دعواه لما شاهدوا منه اظهار المعجزة و احسوا بها، فان اكثر الناس اذعن و اطوع للمحسوس منهم للمعقول، فما الحجة عليهم عند ما غابت عنهم الانبياء المؤيدون بالمعجزات، والدليل النقلى غير كاف فى حصول الايمان واليقين، والقران و ان كان باقيا الى الان لكن ليس الغالب على الخلق اليوم غريزة الفصاحة حتى يعرفوا حجيته.

فاجاب عليه السلام بان الحجة عليهم فى هذا الزمان العقل فقط، به يعرف الحق من الباطل والصدق من الكذب، فيقع به اذعان الصادق على الله و رسوله و تكذيب المفترى عليه وعلى رسوله تنبيهاً على ترقى الاستعدادات ولطافة القرائح فى هذه الامة المسامة حتى استغنوا بعقولهم عن مشاهدة المعجزات المحسوسة، فان حصول الايمان بالله واليوم الآخر من جهة المعجزة الحسية دين اللثام ومنهج العوام، و اهل البصيرة

لا يفتنونه بها اذ لا يحصل بها الا العقيدة بالقلب دون الانكشاف على البصيرة، والاذعان في الظاهر دون انشراح الصدر بنور اليقين في القلب.

أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (الزمر-٢٢)، وذلك لتطرق الشبهة في المعجزات الحسية ولاشبهة في اليقينات العقلية، ولذلك من آمن بموسى عليه السلام بصيرورة العصا ثعباناً كفر به واذعن للسامري بجعل حليهم عجلاً جسداً له خوار.

فأفاد عليه السلام ان العقل هو الحجة على الناس في هذا الزمان لاغير، لما يابدى عقولهم من الكتاب المنزل على نبيهم والميزان النازل معه من السماء لقوله تعالى: لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط (الحديد-٢٥).

أفيزعم ذو عقل وبصيرة ان الميزان المقرون نزوله مع نزول القران هو ميزان البر والشعير او الذهب والفضة او يحسب ان الميزان المقابل وضعه برفع السماء في قوله تعالى: والسماء رفعها ووضع الميزان (الرحمن-٧)، هو نحو الطيار والقبان؟ فما ابعد هذا الحسبان وما اعظم هذا البهتان!

وانما هو ميزان المعرفة والدين و قسطاس الحق واليتين علمنا الله عز وجل طريق الوزن به في معرفة الله تعالى و معرفة انبيائه و كتبه و رسله و ملكه و ملكوته و معرفة اليوم الاخر و ثوابه و عقابه و رضوانه و ميزانه و سائر ما جاءت به الانبياء و اشارت به الائمة والاوصياء المعصومون من الخطاء سلام الله عليهم اجمعين.

فعلمنا كيفية وزن المعارف والعلوم بهذا الجنس من الميزان المنقسم الى الموازين الخمسة المنزلة في القرآن، وهي في الاصل ثلاثة اقسام بالقسمة الاولى: ميزان التعادل^١

١- ميزان التعادل بمعنى التكافؤ في العدلية التي هي ضد العدول والميل عن الحق، و اما وجه التسمية هاهنا فهو كون الاقيسة الاقتراعية مشتملة على اصليين اللذين هما متعادلان و متساويان من دون ان يكون احدهما اطول من الاخر، كما يكون في القياس المعروف بالاستثنائي حيث يكون النصف منه اطول من النصف الاخر، و اما قسمة البرهان التعادلي ←

و ميزان التلازم و ميزان التعاند، لكن الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام: الاكبر والاوسط والاصغر، فيصير الجميع خمسة و تعريف كل منها و اشكالها و شرائطها والفرق بين منتجها و عقيمتها و منحرفها و مستقيمتها و معيار الوزن بها مذكور في كتب بعض علماء الاسلام.

وهي ان كانت موازين روحانية لاجسمانية كهذه الموازين المحسوسة ولا اشتراك بين الروحانيات و الجسمانيات في نحو الوجود ولكنها مع ذلك لها مشاركة مع هذه الجسمانيات في كثير من المفاهيم الذاتية، اعني ما هو روح المعنى مطلقاً عن قيد التجسم و التجرد سيما ميزان التعادل باقسامه، فانه ذو كفتين متعلقتين بالعمود والعمود مشترك في الكفتين به ترتبط كل منهما بما ارتبطت به الاخرى، و اما ميزان التلازم فهو بالقبان اشبه لانه ذو كفة واحدة لكن مقابلها من الجانب الاخر الزمانة و بها يظهر التفاوت والتقدير.

و اعلم ان اول من استعمل شيئاً من هذه الموازين النازلة الينا في القرآن هو الخليل على نبينا واله وعليه السلام بتعليم الله، فانه استعمل الميزان الاكبر في احتجاجه مع نمرود، فالميزان الاكبر ميزان الخليل فمنه تعلمنا اخذ الميزان لكن بواسطة القرآن كما حكى الله عنه انه قال: ربي الذي يحيى ويميت (البقرة - ٢٥٨)، و ذلك لان الاله بالاتفاق هو القادر على كل شيء، فقال ابراهيم عليه السلام: الهى هو الاله الحق لان الهى يحيى ويميت وهو القادر عليه، وكل ما هو كذلك فهو الاله، فالهى هو الاله فلست باله، اذ القرآن مبناه على الحذف و الايجاز كما هو كذلك في مواضع لا يحصى فقال نمرود:

→ المعروف بالاقترانى الى اقسامه الثلاثة الاكبر و الاوسط والاصغر كما صورته قدس سره، فكأنها مبنية على الاعتبار الكيفى من جهة الشدة والضعف والظهور والخفاء، فكلما كان الاصلان اظهر و اوضح بل ضرورياً او في مرتبته يوصف بالاكبر، وكلما كان اخفى و بالغ في الاختفاء يوصف بالاصغر، والاوسط وسط متوسط بينهما. (نورى)

١- فالميزان التعادل عبارة عن القياس الاقترانى، و ميزان التلازم عبارة عن القياس الاستثنائى المتصل، و ميزان التعاند عبارة عن القياس الاستثنائى المنفصل. و تفصيل هذه الموازين في مفاتيح الغيب الذى صححنا وطبع اخيراً، فمن شاء فليراجع اليه.

انا احبى و اميت (البقره - ٢٥٨)، لزعمه انه يحبى النطفة بالوقاع ويميت بالقتل.
فلما رأى ابراهيم ان ذلك يعسر عليه فهمه فعدل فى الاحتجاج معه الى ما هو
اوضح عنده فقال: ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأنت بهامن المغرب فبهت الذى كفر
(البقرة - ٢٥٨)، وقد اثنى الله تعالى عليه ثناء عظيما فقال: وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم
على قومه نرفع درجات من نشاء (الانعام - ٨٣)، فالحجة و البرهان فى قوله وميزانه،
فرأينا فى حجته وميزانه اصلين ازدوجا فتولدت منها النتيجة التى هى المعرفة، فصورة
هذا الميزان ان نقول: كل من قدر على اطلاق الشمس فهو الاله، فهذا اصل، والهى
هو القادر على الاطلاق، هذا اصل اخر، فيلزم من مجموعها بالضرورة ان الهى هو الاله
دونك يا نمرود.

و اعلم ان امثلة هذه الموازين الخمسة كلها ثابتة فى القرآن نازلة فى السور و
الايات علم الله تعالى نبيه صلى الله عليه واله بها، ولولا مخافة الاطئاب لاوردنا الجميع
واحداً واحداً و اوضحنا كيفية الوزن بها، لكن فيما ذكرناه من مثال الميزان الاكبر
من موازين التعادل غنية وكفاية للمستبصر فى ان يتفطن بالبواقى.

فقد علمت اذن المعلم الاول فى معرفة هذه الموازين هو الله و الثانى جبرئيل بلسان
الشريعة وهو المسمى بروح القدس عند قوم وبالعقل الفعال عند طائفة و المعلم الثالث
هو الرسول صلى الله عليه واله والخلق كلهم يتعلمون من الرسول ما لهم طريق غير سبيله،
ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه (آل عمران - ٨٥)، الا ان بعضهم كالائمة
عليهم السلام يستفيضون المعارف من سره وباطنه بلا واسطة وبعضهم ليسوا كذلك.

واعلم ان الرأى والقياس من جملة موازين الشيطان وهو واضعه ومستعمله اولاً،
فان اول من قاس ابليس ثم اتباعه من اخوان الشياطين، وهو قياس فى غاية التعارض و
الالتباس، ومن زعم من رفقاءنا ان ذلك ميزان المعرفة فنسأل الله تعالى ان يكفى شره و
ضره عن الدين وعن اخواننا الصالحين، فانه للدين صديق جاهل وهو شر من عدو عاقل.
ثم اعلم ان استعمال هذه الموازين يجرى فى انحاء التعاليم وهى صنوف الاغذية
الروحانية كما يوزن بموازين الاجسام اصناف الاغذية البدنية كالحنطة والشعير واللحم

واللبن و غيرها قال الله تعالى: ادع الى سبيل ربك بالحكمة (النحل - ١٢٥)، هذه لقوم، والموعظة الحسنة (النحل - ١٢٥)، هذه لقوم اخرين، وجادلهم بالتي هي احسن (النحل - ١٢٥)، هذا لقوم غيرهما.

فالحكمة ان غذى بها اهل الموعظة اضرت بهم كما يضر بالطفل الرضيع التغذية باللحم، والمجادلة ان استعملت مع اهل الحكمة اشمأزوا عنها كما يشمأز طبع الرجل القوى من الارتضاع بلبن الادمى، و ان استعمل الجدل مع اهل الجدل لا بطريق الاحسن اضربهم ايضاً لعدم الفهم و عاداتهم الا بما نشأوا فيه و اعتادوا به ، بل ينبغى للمعلم ان يتلطف باصحاب المجادلة القاصرين عن درك الحقائق الحكمية بان يستعمل لاجلهم ما يلائم طباعهم ويوافق قرائحهم من الاغذية العلمية، فان التغذية بالغذاء الموافق احياء واللجاج بما لا يوافق افناء، وهذه دقائق لا يدرك الا بنور التعليم المقتبس من مشكوة النبوة و اشراق الولاية.

الحديث الحادى والعشرون

«الحسين بن محمد عن معلى بن محمد»، البصرى بالباء الموحدة تحتها نقطة ابو الحسين، فى الخلاصة: مضطرب الحديث والمذهب، وقال ابن الغضائرى: المعلى بن محمد البصرى ابو محمد نعرف حديثه و نكره يروى عن الضعفاء و يجوز ان يخرج شاهداً «عن الوشاء»، هو الحسن بن على بن زياد الوشاء بجلى كوفى، قال الكشى: يكنى بابى محمد الوشاء وهو ابن بنت الياس الصيرفى خزاز من اصحاب الرضا عليه السلام وكان من وجوه هذه الطائفة.

و روى الصدوق رحمه الله فى عيون اخبار الرضا عليه السلام عن ابيه عن سعد عن صالح بن ابى حماد عن الحسن بن على الوشاء قال: كنت قبل ان اقطع على الرضا عليه السلام جمعت مما روى عن ابائه عليهم السلام وغير ذلك مسائل كثيرة فى كتاب و احببت ان اثبت فى امره و اختبره، فحملت الكتاب فى كمى و صرت الى منزله اريد منه خلوة اناوله الكتاب، فجلست ناحية متفكراً فى الاحتيال للدخول فاذا بغلام قد خرج

من الدار في يده كتاب فنادى: ايكم الحسن بن علي الوشاء؟ فقمتم اليه وقلت: انا، قال: فهالك خذ الكتاب فاخذته و تنحيت ناحية فقرأته فاذاً والله فيه جواب مسألة مسألة، فعند ذلك قطعت عليه وتركت الوقف.

«عن المثنى الحنط»، المذكور في الخلاصة بهذا الاسم رجلا: احدهما مثنى بن عبد السلام قال الكشي، قال: ابو النصر محمد بن مسعود قال: علي بن الحسن انه كوفي حنط لابس به، و ثانيهما مثنى بن الوليد قال: الكشي قال: ابو النصر محمد بن مسعود قال: علي بن الحسن مثل مامر، و قال الفاضل الاسترابادي: المثنى بن عبد السلام له كتاب عنه القاسم بن اسمعيل «ست جش» ابن عبد السلام العبدى مولى بنى هاشم كوفي ثقة و قال: المثنى بن الوليد الحنط «ست جش» مولى كوفي روى عن ابي عبد الله له كتاب عنه جماعة منهم الحسن بن علي بن يوسف بن بقاح «جش» «عن قتيبة الاعشى»، بن محمد المؤدب ابو محمد المقرئ مولى الازد ثقة عين روى عن ابي عبد الله عليه السلام «صه».

«عن ابن ابي يعفور»، هو عبد الله بن ابي يعفور بالياء المنقطة تحتها نقطتين والعين المهملة الساكنة والفاء والراء بعد الواو، و اسم ابي يعفور واقد بالقاف وقيل: و قدان، يكنى ابا محمد ثقة ثقة جليل في اصحابنا كريم على ابي عبد الله عليه السلام ومات في ايامه وكان قارئاً يقرئ في مسجد الكوفة.

و روى الكشي عن محمد بن قولويه عن سعد عن علي بن سليمان بن داود الرازي عن علي بن اسباط عن ابيه اسباط بن سالم عن ابي الحسن بن سالم عن ابي الحسن موسى عليه السلام ان عبد الله بن ابي يعفور من حوارى ابي جعفر محمد بن علي و حوارى جعفر بن محمد عليهما السلام، وعن علي بن القتيبي عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن عدة من اصحابنا، قال: كان ابو عبد الله عليه السلام يقول:

ما وجدت احداً يقبل وصيتي ويطيع امرى الا عبد الله بن ابي يعفور «صه» و في تهذيب الحديث للشيخ الطوسي عليه الرحمة في باب الشهادة ان ابن ابي يعفور هذا لزمته شهادة فشهد بها عند ابي يوسف القاضي فقال له ابو يوسف: ما عسيت ان اقول

فيك يا ابن ابي يعفور وانت جارى ما علمتك الا صدوقا طويل الليل ولكن تلك الخصلة، قال: وما هي؟ قال: ميلك الى الرفض، فبكى ابن ابي يعفور حتى سالت دموعه ثم قال: يا ابا يوسف: نسبتني الى قوم اخاف ان لا اكون منهم، قال: و اجاز شهادته «عن مولى لبنى شيبان عن ابي جعفر عليه السلام قال: اذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤس العباد فجمع بها عقولهم و كملت احلامهم».

الشرح

قوله عليه السلام: اذا قام قائمنا، هو المهدي صاحب الزمان صلوات الله و سلامه عليه وهو اليوم موجود حتى الا انه غائب عن ابصار الناس مستور عن الحواس، و انما سمي بالقائم لانه موجود بنحو من الوجود لا يذبل ولا يمرض ولا يهرم ولا يدثر بتغيرات الامور ولا يحلله صروف الدهور ولا يعتريه الموت و الهلاك بتأثير حركات الكواكب و الافلاك، بل انما يحيى ويموت حسب ارادة الله تعالى و مشيئة من غير تسبب اسباب و توسط علل و استعدادات مواد.

ومع ذلك ليس ان جوهر روحه عليه السلام مفارق عن الجسد، بل يأكل ويشرب ويتكلم ويتحرك ويسكن ويمشي ويجلس ويكتب كما دل عليه ما في كلام امير المؤمنين عليه السلام في الحديث المشهور الذي نقلته الثقة من رواية كميل بن زياد النخعي من قوله: صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالملاء الاعلى، اولئك خلفاء الله في ارضه و الدعاة الى دينه، و ذلك بعد ان قال باسطر قبل هذا: بلى لا يخالو الارض من قائم لله بحجة ظاهر مشهور او مستتر مغمور لئلا يظن حجج الله.

وبالجملة كيفية حيوته وبقائه عليه السلام في الارض ككيفية حياة عيسى وبقائه عليه السلام في السماء، ومن انكر وجود المهدي عليه السلام الان او استبعد طول حيوته هذا القدر فذلك لقصور علمه و ضعف ايمانه و قلة معرفته بكيفية ذلك، ومعنى قوله: اذا قام اى خرج وظهر، وهذا الخروج لامحالة كائن ولو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد. للاخبار و الروايات الصحيحة الواردة في هذا الباب الكثيرة التي لاتعد و لاتحصى

رواها المؤلف والمخالف جميعاً وعليه اتفق اطباق الامة المسلمة سيما ارباب القلوب واصحاب المكاشفات.

وقد نقل شيخنا البهائي روح روحه في شرحه للاحاديث الاربعينية ملخصاً مما ذكره الشيخ العارف المحقق محي الدين الاعرابي في هذا المطلب من الفتوحات المكية ونحن نذكر ذلك الفصل بعينه من غير حذف شيء منه ليحيط الناظر باطراف كلامه ويزيده بصيرة ووضوحاً، قال: الباب الثالث^١ والستون وثلاثمائة في معرفة وزراء المهدي الظاهر في اخر الزمان^٢:

اعلم ايدينا الله و اياك: ان الله خليفة يخرج^٣ و قد امتلأت الارض ظلماً وجوراً فيملأها قسطاً وعدلاً، لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله صلى الله عليه واله من ولد فاطمة يواطىء اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه واله جده الحسين بن علي بن ابي طالب يبايع بين الركن والمقام يشبه

١- وقع هذا الباب في الفتوحات في الباب السادس والستون وثلاثمائة.

٢- قال الشارح قدس سره في تفسير سورة يس في ذيل تفسير قوله تعالى: الم يروا كم اهلكنا... الآية ان عدم رجعة قرون من الكفرة الناقصين الها لकिन هلاك الابد لا يدل على عدم رجعة غيرهم من النفوس الكاملة الحية بحياة العلم والعرفان، فلا استحالة في انزال الارواح العالية باذن الله وقدرته في هذا العالم لخلاص الاسارى والمحبوسين بقيود التعلقات من هذا السجن، و قد صح بالروايات المتظافرة عن ائمتنا و ساداتنا من اهل بيت النبوة والعلم حقيقة مذهب الرجعة و وقوعها عند ظهور قائم آل محمد - عليه و عليهم السلام - والعقل ايضا لا يمنع لوقوع مثله كثيراً من احياء الموتى باذن الله بيد انبيائه كعيسى وشمعون وغيرهما على نبينا وآله و عليهم السلام.

٣- قال الفيضى في القص اليونسى في شرح القصص: ان النصوص الشرعية حاكمة بعدم العود الى يوم القيامة، اللهم الا ان يكون العائد من المتروحين في العوالم و عوده بالامر الالهى لتكميل الناقصين و اخراج المؤمنين و انجائهم من نيران عالم التضاد او لتكميل نفسه بما قدر له في الازل ولم يحصل ذلك في النشأة السابقة كظهور عيسى عليه السلام في النشأة الاولى بالنبوة وفي الثانية بختم الولاية، ولهذا المقام اسرار لا يمكن هنا اظهارها والله الهادى.

رسول الله صلى الله عليه واله في الخلق بفتح الخاء وينزل عنه في الخلق بضم الخاء، لانه لا يكون احد مثل رسول الله صلى الله عليه واله في خلقه والله يقول فيه:

و انك لعلی خلق عظیم (القلم - ٢)، هو اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يقسم المال بالسوية و يعدل في الرعية و يفصل ما في القضية، يأتيه الرجل فيقول: يا مهدي اعطني، و بين يديه المال فيحشى^١ له فسي ثوبه ما استطاع ان يحمله، يخرج على فترة من الدين، نزع^٢ الله به ما لا ينزع^٣ بالقران، يمسى الرجل جاهلا جباناً بخيلاً ويصبح اعلم الناس اكرم الناس اشجع الناس، يصلحه الله في ليلة يمشي النصر بين يديه، يعيش خمسا اوسبعا او تسعا^٤ يقتفى اثر رسول الله صلى الله عليه واله، لا يخطيء له ملك يسدده من حيث لا يراه^٥، ويقوى الضعيف^٦ ويعين على نوائب الحق، يفعل ما يقول ويقول ما يعلم ويعلم ما يشهد، يفتح المدينة الرومية بالتكبير في سبعين ألفاً من المسلمين من ولد اسحق بييد الظلم و اهله و يقيم الدين.

ينفخ الروح في الاسلام يعز الاسلام به^٧ ويحيى بعد موته، يضع الجزية ويدعو الى الله بالسيف فمن ابى قتل و من نازعه جدل^٨، يظهر من الدين ما هو الدين^٩ في نفسه ما لو كان رسول الله يحكم^{١٠} به، يرفع المذاهب من الارض فلا يبقى الا الدين الخالص، اعداؤه مقلدة العلماء و اهل الاجتهاد^{١١} لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب

١- اى: يصب.

٢ و ٣- يزع (الفتوحات).

٤- يقفو (الفتوحات).

٥- لا يراه و يحمل الكل (الفتوحات).

٦- الضعيف في الحق و يقرى الضيف (الفتوحات).

٧- به بعد ذله (الفتوحات).

٨- خذل (الفتوحات).

٩- الدين عليه (الفتوحات).

١٠- حيا لحكم به (الفتوحات).

١١- العلماء اهل الاجتهاد (الفتوحات).

اليه ائمتهم، فيدخلون كرهاً تحت حكمه خوفاً من سيفه وسطوته و رغبة فيما لديه، يفرح عامة المسلمين اكثر من خواصهم^١.

يبايعه العارفون^٢ من اهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف^٣ الهى له رجال الهيون يقيمون دعوته و ينصرونه، هم الوزراء يحملون ائقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله، ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقى^٤ دمشق بين مهرودتين متكئاً على ملكين: ملك عن يمينه و ملك عن يساره، يقطر رأسه ماء مثل الجمان^٥ ينحدر كأنما خرج ديمان^٦ والناس فى صلوة العصر، فيتحنى له الامام من مقامه فيصلى^٧ بالناس، يؤم الناس بسنة محمد صلى الله عليه واله، يكسر الصليب ويقتل الخنزير، ويقبض الله المهدي اليه طاهراً مطهراً، ثم قال:

| | |
|----------------------------|---------------------------|
| الا ان ختم الاولياء شهيد | وعين امام العالمين فقيد |
| هو السيد المهدي من الاحمد | هو الصارم الهندى حين يبيد |
| هو الشمس بجلو كل غيم وظلمة | هو الوابل الوسمى حين يوجد |

وقد جاءكم زمانه و اظلكم اوانه وظهر فى القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله و هو قرن الصحابة ثم الذى يليه ثم الذى يلى الثانى، ثم يجىء^٨ فترات و يحدث امور و ينشر اهواء و يسفك دماء و عاث الذئاب فى البلاد و كثر الفساد الى طم الجور و طمس سبله^٩ و ادبر نهار العدل بالظلم حين اقبل ليله، فشهداؤه خير

١- خاصتهم (الفتوحات).

٢- العارفون بالله (الفتوحات).

٣- وتعريف (الفتوحات).

٤- شرقى (الفتوحات).

٥- اى: كاللؤلؤ.

٦- ديماس (الفتوحات) الديماس: الحمام.

٧- فيتقدم فيصلى (الفتوحات).

٨- ثم جاء بينهما (الفتوحات).

٩- و حدثت امور و انتشرت اهواء و سفكت دماء و عاثت الذئاب فى البلاد و كثر الفساد الى ان طم الجور و طماسيله (الفتوحات).

الشهداء و امناءه افضل الامناء، وان الله يستوزر له طائفة حباهم له^١ من مكنون غيبه ، اطلمهم كشفاً و شهوداً على الحقائق وما هو امر الله عليه في عبادته، فبمشاورتهم يفصل ما يفصل، وهم العارفون الذين عرفوا ما ثم.

واما هو في نفسه فصاحب سيف حق و سياسة مدنية^٢ يعرف من الله قدر ما يحتاج اليه مرتبته ومنزلته، لانه خليفة مسدد يفهم منطق الحيوان يسرى عدله في الانس والجان من اسرار علم وزرائه الذين استوزرهم الله قوله: وكان حقاً علينا نصر المؤمنين (الروم - ٤٧)، وهم: رجال صدقوا ما عاهدوا الله (الاحزاب - ٢٣)، وهم من الاعاجم، ما هم عربي لكنهم لا يتكلمون الا بالعربية، لهم حافظ ليس من جنسهم، ما عصى الله قط، هو اخص الوزراء و افضل الامناء فاعطاهم في هذه الاية التي اتخذوها مجيراً في ليهم سميراً^٣، فعلموا ان الصدق سيف الله في ارضه^٤، ما قام باحد ولا اتصف به احد الا نصره الله، لان الصدق نعتة والصادق اسمه، فنظروا باعين سليمة من الرمد و سلكوا باقدام ثابتة في سبيل الرشاد^٥، فلم يروا الحق قيد مؤمناً من مؤمن بل اوجب على نفسه نصرة^٦ المؤمنين.

ثم قال: و اصحاب علم الرسوم ليست لهم هذه المرتبة (اي مرتبة التعريف الالهي والاخذ عن عالم الالهام^٧) لما اكبوا عليه من الجاه^٨ والرئاسة والتقدم على عباد الله، و افتقار العامة اليهم فلا يفلحون في انفسهم ولا يفلح بهم، وهي حالة فقهاء الزمان الراغبين في المناصب من قضاء و حسبة و تدريس و شهادة.

١- خباهم له في مكنون (الفتوحات).

٢- مرتبة (الفتوحات).

٣- افضل علم الصدق حالا و ذوقا فعلموا (الفتوحات).

٤- في الارض (الفتوحات).

٥- الرشاد (الفتوحات).

٦- نصر (الفتوحات).

٧- بين الهالئين من كلام الشارح.

٨- من حب الجاه (الفتوحات).

واما المتسمون منهم بالدين، فيجمعون اكتافهم و ينظرون الى الناس من طرف خفى نظر الخاشع و يحركون شفاههم بالذكر ليعلم الناظر اليهم انهم ذاكرون و يتعجبون فى كلامهم و يتشدقون ويغلب عليهم رعونات النفس و قلوبهم قلوب الذئاب لا ينظر الله اليهم، هذا حال المتدين^١ منهم لا الذين^٢ هم قرناء الشيطان لاحاجة للناس^٣ بهم، لبسوا للناس جلود الضأن من اللين، اخوان العلانية اعداء السريرة، فالله يراجع بهم فيأخذ بنواصيهم الى ما فيه سعادتهم.

و اذا خرج هذا الامام المهدي فليس له عدو مبين الا الفقهاء خاصة، فانهم^٤ لا يبقى لهم رئاسة ولا تميزه عن العامة ولا يمتنى لهم علم بحكم الا قليل، ويرتفع الخلاف من العالم فى الاحكام بخروج هذا الامام، ولولا ان السيف بيده^٥ لافتنى الفقهاء بقتله، ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون ويقبلون حكمه من غير ايمان، بل يضمرون خلافه، بل يعتقدون فيه اذا حكم فيهم بغير مذهبهم انه على ضلالة فى ذلك الحكم، لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد و زمانه^٦ قد انقطع ومابقى مجتهد فى العالم، وان الله لا يوجد بعد ائمتهم احداً له درجة الاجتهاد.

واما من يدعى التعريف الالهى بالاحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون اليه، فان كان ذمال و سلطان انقادوا له^٧ فى الظاهر رغبة فى ماله و خوفاً من سلطانه وهم ببواطنهم كافرون به، انتهى كلامه.

و اعلم ان اكثر ما ذكره فيما نقلناه من عبارته اولا موجود فى كتب الحديث

١- المتدينين المتقين (الفتوحات).

٢- منهم الذين (الفتوحات).

٣- لله (الفتوحات).

٤- فانه (الفتوحات).

٥- تمييزاً (الفتوحات).

٦- بيد المهدي (الفتوحات).

٧- ان زمان الاجتهاد (الفتوحات).

٨- اليه (الفتوحات).

بعضها على طريقة اصحابنا وبعضها على غير طريقهم؛ و انظروا ايها الاخوان الى ما فى طي كلامه من المعانى الدالة على كيفية مذهبه كقوله: ان الله خليفة، وقوله: اسعد الناس به اهل الكوفة، وقوله: اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد، وقوله: انه على ضلالة، و قوله: لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد و زمانه قد انقطع الى اخره، ثم فى كلامه فوائد شريفة ولطائف عجيبة تأملوا فيه لعلكم تهتدون الى مقاصده.

هداية حكمية

ان الثابت بالشرع والعرفان والشهود والايان وجود مولانا المهدي صاحب الزمان عليه صلوات الرحمن وبقائه من حين ولادته الى الان، ولنا فى تحقيق هذا المرام و امثاله مسلك انيق ومنهج دقيق ليس ههنا موضع تفصيله، واجماله ما اشرنا اليه انفاً من كون وجوده عليه السلام وحيوته فى عالم الارض كوجود عيسى عليه السلام وحيوته فى عالم السماء^١.

ومما يمكن الاعتضاد بهما قاله صاحب الفتوحات فى الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة منها وهو المعقود فى ارض العبادة و اتساعها من قوله: فاذا نظر الانسان الى نشأته البدنية قامت معه الارض التى خلق منها وجعل منها غذاؤه وما به صلاح نشأته ولم يرزقه الله فى العادة من غيرها، ومن اخرق^٢ الله فيه العادة بان لم يرزقه منها رزقه من امر خفى^٣ وهو السبب الذى ابقى عليه حيوته، فوفر عليه حرارته و رطوبته التى هى مادة

١- قال مولانا صدر الدين القنوي فى الرسالة المشتملة على السؤالات والمجوابات التى وقفت بينه وبين المحقق الطوسى قدس سرهما: اخبر النبى صلى الله عليه وآله انه اجتمع فى معراج بآدم عليه السلام فى السماء الاولى الذى هو فلك القمر وان مقامه هناك واخبر ان عيسى عليه السلام فى الثانية ويوسف فى الثالثة و ادريس فى الرابعة و هارون فى الخامسة و موسى فى السادسة و ابراهيم فى السابعة، ولا ريب ان النفوس غير متحيزة، فما ذكره صلى الله عليه وآله اشارة الى مراتب نفوسهم بموجب المناسبة بينها وبين النفوس السماوية.

٢- خرق (الفتوحات).

٣- امر طييعى خفى (الفتوحات).

حيوته بامر لطيف لا يعلمه الا الله ومن اطلعه عليه، لان الله لما وضع الاسباب لم يرفعها في حق احد، و انما اعطى البعض^١ من عباده من النور ما اهتدى به المشى فى ظلمات الاسباب غير ذلك ما فعل، فعاينوا من ذلك على قدر انوارهم، فحجب الاسباب مسدلة لا ترفع ابداً فلا تطلع، و ان نملك الحق من سبب فانما ينقلك بسبب^٢ اخر فلا تطلع فيما لا مطلع فيه.

و لكن سل الله رشة من ذلك النور على ذاتك و اظهر الامور اللطيفة ان جعل بدنك ذامسام و احاط بك الهواء الذى هو مادة الحياة الطبيعية فانه حار رطب بالذات، و جعل فيه^٣ قوة جاذبة فقد تجذب فى وقت فقدك الاسباب المعتادة الهواء من مسام بدنك فيغتذى^٤ بدنك و انت لاتشعر، وقد علمنا ان من الحيوانات من يكون^٥ غذاؤه من مسام بدنه مما يجذبه من الرطوبة^٦ على ميزان خاص يكون له البقاء^٧ من غير افراط ولا تفريط، انتهى كلامه.

تبصرة ملكوتية

قوله عليه السلام: وضع الله يده على رؤس العباد:

اعلم ان الله تعالى منزه عن الجوارح والاعضاء، بل منزه عن التكثر والتغير مطلقاً وعن التشبيه بشيء من الاشياء، اذ ليس كمثل شيء فى الارض ولا فى السماء، بل منزه عن هذا التنزيه ايضاً^٨ كما انه منزه عن التشبيه، الا انه يعبر عن واسطة جسوده وفيضه

١- اعطى الله بعض عباده (الفتوحات).

٢- لسبب (الفتوحات).

٣- فيك (الفتوحات).

٤- من مسامك فتغذى به (الفتوحات).

٥- من الحشرات ما يكون (الفتوحات).

٦- الرطوبات (الفتوحات).

٧- له به البقاء (الفتوحات).

٨- لان التنزيه ايضاً تشبيه بالمجردات.

وهو ملك من الملائكة باليد او الاصبع كما في قوله تعالى: بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء (المائدة - ٦٤)، وقوله النبي صلى الله عليه و اله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء.

والمراد برؤس العباد نفوسهم الناطقة وعقولهم الهيولانية، لان العقل في الادمى ارفع شىء من قواه و اجزائه الباطنه والظاهرة، وقوله عليه السلام: فجمع بها عقولهم، اى جمع الله بواسطه ذلك الملك القدسى والجوهر العقلى عقول العباد من جهة التعليم والالهام، فان العقول الانسانية فى اوائل نشأتها منغمرة فى طبائع الابدان متفرقة فى الحواس متوزعة فى ميولها و اشواقها الى الاغراض والشهوات، منقسمة فى همها و دواعيها الى شجون الامانى و شعب الرغبات، ثم اذا ساعده التوفيق و تنبه بان وراء هذه النشأة نشأة اخرى، فعلم ذاته و عرف نفسه و استكمل عقله بالعلم والحال و رجع الى ذاته و ارتقى الى معدنه الاصلى وعاد من مقام التفرقة والكثرة الى مقام الجمعية والوحدة ومن موطن الفصل الى الوصل ومن الفرع الى الاصل.

ولما ثبت و تقرر ان النفوس الانسانية من زمن ابنا ادم عليه السلام الى وقت بعثة الرسول الخاتم صلى الله عليه واله كانت متدرجة فى التلطف والتصفى متروية فى حسن القبول والاستعداد، ولهذا كلما جاء رسول بعد رسول كانت معجزة النبى المتأخر اقرب الى المعقول من المحسوس و الى التروح من التجسم من معجزة النبى المتقدم. وهكذا و لاجل ذلك كانت معجزة نبينا صلى الله عليه واله وعلى سائر الانبياء والمرسلين القران والكتاب وهو امر عقلى، انما يعرف كونه اعجازاً اصحاب العقول الزكية ولو كان منزلاً على الامم السابقة لم يكن حجة عليهم لعدم استعدادهم لدركه، ثم من بعثة الرسول صلى الله عليه واله الى اخر الزمان كانت الاستعدادات فى الترقى والنفوس فى التلطف والتزكى، و لهذا لم يحتاجوا الى رسول اخر يكون حجة من الله عليهم وانما الحجة منه عليهم هو العقل الذى هو الرسول الداخلى كما دل عليه الحديث السابق والحديث اللاحق ايضا.

ففى اخر الزمان يترقى الاستعدادات من النفوس الى حد لا يحتاجون به الى معلم

من خارج على الرسم المعهود بين الناس الآن، بل يكتفون بالالهام الغيبي عن التأدب الوضعي و بالمسدد الداخلى عن المؤدب الخارجى و بالمكمل العقلى عن المعلم الحسى كما لسائر الاولياء، فملك روحانى هو يدالله يجمع عقولهم ويكمل احلامهم. فتأمل فى هذا الحديث والذى قبله بعين البصيرة وتدبر فيما افدناك فى شرحهما طالباً للانكشاف اخذاً بالعدل والانصاف معرضاً عن الجدل والاعتساف ليظهر لك بعض الاسرار المخفية تحت الحجب والاستار و تطلع على بسيط قلبك نور كوكب درى من مطالع عالم الانوار.

الحديث الثانى والعشرون

«على بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان»، ما يحتمل ان يكون فى هذه المرتبة من المسمى بمحمد بن سليمان مشترك بين الضعفاء او المجاهيل. «عن على بن ابراهيم»، الظاهر انه على بن ابراهيم بن محمد بن الحسن بن محمد بن عبيدالله بن الحسين بن على بن ابي طالب ابو الحسن الجوانى بفتح الجيم و تشديد الواو، ثقة صحيح الحديث خرج مع ابي الحسن الى خراسان، «عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: حجة الله على العباد النبى عليه السلام، والحجة فيما بين العباد و بين الله العقل».

الشرح

قد علمت مما اشرنا اليه فى الحديث السابق ان النفوس البشرية من ابتداء العالم الى عصر خاتم الانبياء صلى الله عليه واله وعليهم السلام كانت فى الترقى، وكانت الاديان والشرائع حسب ترقىهم ففى التكامل والانبياء بمعجزاتهم فى التفاضل الى ان انتهت الاديان الى دين الاسلام وهو اكمل ما يتصور من الاديان لقوله:

اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام ديناً (المائدة - ٣)، و انتهت الرسالة والنبوة الى اشرف الرسل وافضل الانبياء و انتهت

الامم الى خير امة اخرجت للناس يأملون بالمعروف وينهون عن المنكر، وشرط الامر والنهي العلم باحكام الله بمعرفة ما في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه واله، فاذن لاجابة بعده الى بعثة نبي اخر او شريعة اخرى، ولهذا لم يبعث ولا يبعث بعد ختم الانبياء عليه السلام نبي ولا بعد شريعته شريعة لما ذكر من السبب.

اذا علمت ذلك فنقول: مراده عليه السلام من الحجة في قوله: حجة الله على العباد، هي الحجة الظاهرة الواردة من قبل الله لاجل قصور العقول عن درجة الاكتفاء بما اعطاؤهم الله من العقل، فما هي الانبياء مبعوث من قبل الله ظاهراً مقروناً بالمعجزات والايات الواضحة الجلية.

وفي قوله عليه السلام: والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل، هي الحجة الباطنة، لان النفوس لما بعثت عليهم الانبياء وجاءت لهم الشرائع وانزلت اليهم الكتب غاية ما يمكن ان يكون عليه شيء من الحجج الخارجية من النبي و الكتاب والشريعة فلم يبق حجة بعد ذلك فيما بين الخلق والحق الا الحجة الباطنة وما هي الا العقل الصافي النير البصير. والحاصل ان الحجة حجتان: خارجية و داخلية.

والناس اما اهل بصيرة عقلية ام اهل حجاب، فالحجة على غير اهل البصيرة هي الخارجية، لان الاعمى يحتاج في قطع السبيل الى قائد خارجي يتبعه تقليداً في كل قدم، والحجة على اهل البصيرة الاستفادة من اتباع الحجة الخارجية هي نور البصيرة الداخلية، فهم لنور بصيرتهم يسلكون سبيل الله بعقولهم المقتبسة من مشكاة النبوة المستنيرة بانوار الكتاب والسنة، فلا حاجة لهم في سلوك السبيل في كل قدم الى هاد خارج وحجة خارجية، بل حجة الله عليهم بصيرتهم ونور عقلهم وهداهم.

الحديث الثالث والعشرون

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد مرسلاً قال ابو عبد الله عليه السلام: دعامة الانسان العقل، والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم، وبالعقل يكمل وهو دليله و مبصره ومفتاح امره، فاذا كان تأييد عقله من النور كان عالماً حافظاً ذا كراماً فطناً فهماً،

فعلم بذلك كيف ولم وحيث وعرف من نصحه ومن غشه، فاذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله ومفصولة واخلص الوحداية لله والاقرار بالطاعة، فاذا فعل ذلك كان مستدر كاً لمافات و وارداً على ماهو آت، يعرف ماهو فيه ولاى شىء هوهنا ومن اين يأتيه والى ماهو صائر وذلك كله من تأييد العقل».

الشرح

دعامة البيت الاسطون الذى يعتمد عليه السقف، و دعامة كل شىء هى اصله الذى ينشأ منه فروع احواله وشعب اوصافه وكمالاته، فمثل هذه الدعامة فى الانسان هى العقل لاغير، اذمنه ينشأ سائر الصفات الحسنة والاحوال و الملكات والقوى و الاستعدادات كاللفظة والفهم و الحفظ والعلم و غيرها من الاحوال و الكمالات كما ينشأ اضدادها من ضده الذى هو الجهل، فيكون هو الاصل المعتمد عليه فى جميع الخيرات.

و «كيف» و«لم» و«حيث» كلمات استفهامية يطلب بكل منها شىء من المطالب، وكذلك «ما» و«اى» و«اين» و«كم» ونحوها، ف«كيف» سؤال عن صفة الشىء المستقرة فيه، و«لم» سؤال عن سبب وجوده، و «حيث» سؤال عن جهته وسمته، وكذا «ما» سؤال عن كنه ماهية الشىء سواء كانت بحسب الحقيقة او بحسب المفهوم الاسمى، و «اى» سؤال عن فصله المميز ذاتياً كان التميز او عرضياً، و «كم» سؤال عن مقدار الشىء او عدده.

اعلم انه عليه السلام افاد اولاً ان اصل الانسان و دعامته فى كل ما ينشأ منه ويعود اليه هو العقل، و اوضح ذلك باثاره ولوازمه وبكونه مكماً للانسان ودليلاً وحجة له او عليه ومبصراً له فى رؤيته للاشياء كماهى ومفتاحاً لابواب العلم والرحمة ولكن بعدما كان مؤيداً متقوياً، و اشار الى ان ذلك التأييد انما يكون بالنور، ومعلوم ان النور الذى يتقوى به جوهر العقل ويؤيد ويستكمل وهو من سنخ الملكوت الاعلى ليس نوراً من الانوار المحسوسة الكائنة فى عالم الظلمات، اذ الشىء لا يتقوى ولا يستكمل ولا يغتذى الا بما هو من سنخ ذاته ونوعه، بل لابد و ان يكون هو من الانوار المكونة كالعلم و الحفظ

و الذكر و الفطنة و الفهم، والفرق بين هذه الانوار الخمسة مما قد علمت فيما سبق من الكلام.

ثم افاد عليه السلام بعد ما بين ان تأييد العقل الانساني ليس الا بما هو جنس العلم و المعرفة، ان العقل المؤيد بنور البصيرة العلمية اعنى العلم بالله و اليوم الآخر مما يهتدى به الانسان الى سلوك السبيل الى الله ويتمكن من الخلاص عن الجحيم و النجاة من العذاب الاليم الذى منشاؤه العبد عن عالم الرحمة و الرضوان والاحتجاب عن الحق بالهوى الى عالم الغضب والنيران.

وبين ذلك بانه يعلم الانسان بذلك اى بسبب النور البصيرة التى ايد عقله بها كيفية السلوك الى الآخرة و يعلم علة ذلك السلوك و هى الداعية للخروج من النقص الى الكمال ومن الهبوط والدنو الى الشرف والعلو ومن الشقاوة الى السعادة و من الظلمات الى النور، و يعلم ايضاً جهة الآخرة و منازلها و صراطها المستقيم و يعلم ايضاً الاثمة الهداة من ائمة الضلال والمعلم الناصح من المغوى الغاشى.

فاذا عرف هذه الامور معرفة صحيحة وعلماً يقينياً عرف مجراه ومسلكه أمستقيم الى ستمته او معدول عنه؟ أموصول لمطلوبه الذى يقصده او مفصول عنه؟ و قوله عليه السلام: وموصوله و مفصوله، يحتمل ان يراد بكل منهما اسم المفعول او المصدر الميمى او اسمه يعنى ما يوصل به الى المطلوب وما يفصل به عنه.

و اذا علم العاقل المؤيد هذه الامور اى طريقى الخير والشر و سبيلى النجاة والهلاك وما مبدأ طريق الخير والنجاة وما غايته وما الوقوع على ستمته وما العدول عنه وما الموصل اليه و ما المقطع عنه؟ فلا بد ان يخلص لله بالوحدانية باطناً و قلباً من غير شوب رياء او غرض و يقر له بالطاعة والانقياد والعبودية ظاهراً و بدناً، فيكون بسره و علنه و نفسه و بدنه و قلبه و قالبه منخرطاً فى سلك خدمته و عبادته عارفاً بحقه مستغرقاً فى بحر معرفته و طاعته طالبا اياه معرضاً عما سواه.

فاذا فعل ذلك ودام عليه كان مستدر كاً لما فات عنه بالتقصير والتفريط فى جنب الله بالتوبة والتلافى لما فرط والخضوع والخشوع، و وارداً على ما هو آت من الموت

والبعث وما بعدهما بقلب سليم و سر صحيح و نفس خاشعة لله تعالى صابرة على بلائه
شاكرة لنعمائه، وعقل عارف به عاشق لحضرتة طالب لما عنده من النعيم المقيم والسرور
الدائم، والحضور فى الجنان والروح والريحان والرحمة والرضوان.

فاذا حصل له ذلك عرف حقيقة ماهو فيه الان و ماهية هذه النشأة و عرف العلة
التي بها هبط الى هذا المنزل الادنى الذى وقع فيه، و عرف انه من اى مرتبة و عالم
اتى الى هذا العالم الذى هو فيه اليوم، و الى اى مقام ومصير سيرجع من هذا العالم،
ففى ما ذكره اشارة الى العلم باحوال المبدأ والمعاد و ما بينهما والنظر اليها حق النظر
والاعتبار على طبق ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام حيث قال: رحم الله امرء اعد
لنفسه و استعد لرمسه وعلم من اين وفى اين والى اين.

فالاول اشارة الى معرفة الاول تعالى و ملائكته و رسله و كتبه، والثانى اشارة
الى معرفة النفس و كيفية كونها فى هذه النشأة و معرفة عبوديتها و افتقارها و كيفية سلوكها
منهج النجاة و صراط الاخرة، والثالث اشارة الى العلم باحوال المعاد و منازلها من القبر
و البرزخ و الصراط و الميزان و الكتاب و الحساب و العرض و الجنة و النار ، و معرفة
ذلك كله من تأييد العقل، اى من العقل المنور ذاته بنور العلم و البصيرة، اذ بذلك النور
يخرج ذاته من النقص و القصور و يسعى الى الله بقدمى الايمان و العبودية و يطير بجناحيه
العلمى و العلمى الى فضاء عالم القرب و الشهود.

اعلم ان اهل الدين طائفتان: الواقفون و السائرون، فالواقف من لزم عتبة الصورة
و لم يفتح له باب الى عالم المعنى و الملكوت، فهو من اهل التقليد فيكون مشربه من
عالم المعاملات البدنية فلا سبيل له الى عالم العقل و معاملاته فهو محبوس فى قيد
الصورة، و عليه ملكان موكلان يكتبان عليه من اعماله الظاهرة بالقياس و القطمير؛
و السائرون هم المسافرون من عالم الصورة الى عالم المعنى و من مضيق المحسوسات
الى متسع المعقولات و هم صنفان:

سيار و طيار، فالسيار من يسير بقدمى الشرع و العقل على جادة الاخرة و سبيل
الجنان، و الطيار من يطير بجناحي العرفان و العشق فى فضاء الحقيقة الى عالم الربوبية

و معدن الالهية، متوجهاً بشر اشر قلبه و سره الى حضرة مولاة غير ملتفت الى ماسواه.

الحديث الرابع والعشرون

«على بن محمد عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران»، بن محمد بن ابي نصر السكوني و اسم ابي نصر زيد مولى كوفى يكنى ابا يعقوب ثقة معتمد عليه، روى عن جماعة من اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام كذا ذكره العلامة فى «صه» والشيخ فى الفهرست، و ذكر الشيخ ايضاً فيه: انه لقى الرضا عليه السلام و روى عنه ، و روى النجاشي ايضاً: انه من اصحاب الرضا عليه السلام.

وقال الشيخ ابوالحسين احمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائرى رحمه الله: انه يكنى ابا محمد ليس حديثه بالنقى، مضطرب تارة و يصلح اخرى و روى عن الضعفاء و يجوز ان يخرج شاهداً، وقال الفاضل الاسترأبأدى: والاقوى عندى الاعتماد على روايته لشهادة الشيخ والنجاشي له بالثقة.

قال الكشى: حدثنى محمد بن مسعود يكذبون عليه كان تقياً ثقة خيراً فاضلاً كذا فى «صه» «عن بعض رجاله عن ابي عبدالله عليه السلام قال: العقل دليل المؤمن».

الشرح

معناه ان المؤمن يعنى الحقيقى لا يكون الا من كان عارفا بالله واليوم الآخر بنور البرهان العقلى لا بتقليد او سماع او رواية او شهادة او حكاية و غير ذلك من الامور التى ينتهى الى الحس والمحسوس، فان شيئاً من ذلك و ان حصل به اذا تأكد العقيدة الجازمة التى تصير مبدءاً للعمل الصالح والاجتناب عن العمل السيئ الذى تحصل به النجاة عن العقاب والفوز بالجزاء والثواب كما لسائر المسلمين الناجين، ولكن الذى يحصل القرب من الله والارتقاء الى عالم القدس لا يمكن حصوله الا بنور البصيرة العقلية التى بها يعرف الحقائق بالبرهان و يرى الاشياء كما هى و ذلك النور العقلى هو الايمان الحقيقى، فاذا كان المؤمن هكذا فليس دليله و حجته فى جميع ماله ان يعلم او

يعمل الا العقل لاغيره من الامور المذكورة الا فى بعض المسائل الفرعية العملية.

الحديث الخامس والعشرون

«الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد بن عثمان»، الثاب^١ ثقة جليل القدر من اصحاب الرضا عليه السلام ومن اصحاب الكاظم عليه السلام، وروى الكشى عن حمدويه: سمعت اشياخى يذكرون: ان حماداً وجعفرأ والحسين بنى عثمان ثقات و قال : انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالثقة، «عن السرى بن خالد»، الناجى من اصحاب الصادق عليه السلام، «عن ابى عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه واله: يا على: لا فقر اشد من الجهل ولا مال اعود من العقل».

الشرح

اعود من العائدة وهى المنفعة، والعطف يقال: وهذا اعود اليك من كذا اى انفع، ومعنى الحديث ظاهر وسببه معلوم، فان بالعقل ينال الرجل من المنافع والحظوظ والخيرات ما لا ينال منها بالمال، و بالجهل الذى هو عدم العقل ينفق عنه من الحظوظ ما لا ينفق بالفقر الذى هو عدم المال، و ايضاً بالعقل يمكن الوصول الى المال وبالمال لايمكن الوصول الى العقل، فالفقير بالحقيقة من لاعقل له و ان كان ذامال كثير، والغنى من كان ذا عقل وان لم يكن له مال.

الحديث السادس والعشرون

«محمد بن الحسن»، الظاهر انه الصفار مولى عيسى بن موسى بن طلحة ابو عبدالله بن السائب بن مالك بن عامر الاشعري ابو جعفر الاعرج، كان وجهاً فى اصحابنا القميين ثقة عظيم القدر راجحاً قليل السقط فى الرواية، توفى رحمه الله بقم سنة تسعين و مأتين

«صه» و يحتمل ايضا ان يكون محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد ابو جعفر شيخ القميين وفتيهم و متقدمهم ووجههم.

و يقال انه نزيل قم و ما كان اصله منها، ثقة ثقة عين مسكون اليه^١ جليل القدر عارف بالرجال موثق به عظيم المنزلة يروى عن الصفار و سعد «صه» «عن سهل بن زياد عن ابن ابي نجران» هو عبد الرحمن بن ابي نجران بالنون والجيم والراء والنون اخيراً، و اسمه عمرو بن مسلم التميمي مولى كوفي ابو الفضل، روى عن الرضا عليه السلام و روى ابووه ابو نجران عن ابي عبدالله عليه السلام، و كان عبد الرحمن ثقة ثقة معتمداً على ما يرويه «صه» «عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال: لما خلق الله العقل قال له: اقبل فاقبل ثم قال له: ادبر فادبر، فقال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً احسن منك اياك امر و اياك انهى و اياك اثيب و اياك اعاقب».

الشرح

هذا الحديث مما ورد عن رسول الله صلى الله عليه واله بالفاظ متغايرة من طرق العامة والخاصة، وقد روى في هذا الباب خاصة بروايات خمس بالفاظ و اسناد مختلفة، ثلاث منها عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام، لكن الذي روى في اول الاحاديث عن ابي جعفر عليه السلام والذي روى عن ابي عبدالله عليه السلام^٢ كانت فيهما زيادات على الروايات الباقية سيما الحديث الثاني منها مشتمل على جنود العقل و الجهل، و قد مر في شرحه ما فيه غنية.

لكن الذي يخطر بالبال ههنا في التأويل انه يحتمل ان يكون المراد بالعقل العقل الجزئي الذي في الانسان فانه ايضاً اول ما خلق الله فيه بالنسبة الى سائر قواه و اعضاءه، لست اقول ان حدوثه في مادة خلقه الانسان مقدم بالزمان على وجود سائر القوى والاعضاء

١- اى: مسكون الى روايته، هذا من الفاظ المدح للراوى الحديث كبصير بالحديث

او صالح الحديث وغيره.

٢- وهو الحديث الرابع عشر.

المتدرجة في الحدوث المتعاقبة في الكون، ولكن اقول:

جميع القوى و الاعضاء التى فى الشخص عند تمام الخلقة و هو بفيضان النفس الناطقة العاقلة مفترقة فى وجودها وثباتها الى جوهر النفس الناطقة، وهذه القوى التى تستخدمها النفس بالفعل هى بالعدد غير التى كانت فى المادة البدنية سابقة على وجود النفس بحسب الزمان، و انما تلك معدات لهذه غير باقية بعد فيضان النفس لانها الحافظة اياها وهى مبدئها وفاعلها و غايتها باذن الله تعالى، والقوى انما هى فروعها وشعبها و خوادمها وجنودها.

ولا شبهة ان الجوهر العقلى من الانسان لكونه من عالم الملكوت احسن خلقة و اشرف وجوداً من سائر قواه ومن جميع الاكوان الدنيوية، ولهذا قال تعالى بعد قوله ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين (المؤمنون - ١٤).

ومعنى اقبال النفس الناطقة الى الله تعالى قربها اليه بواسطة تحصيل المعرفة و اليقين وسلوك منهج الصدق و الارتقاء الى عالم القدس والتجرد عن الدنيا وشهواتها والخلاص من مضائق الابدان وسجون الحداث، فهذا حركة من الخلق الى الحق، فاذا بتى فى المحو ولم يرجع الى الصحو كان مستغرقا فى الحق غافلا عن الخلق على عكس حال المحجوبين المستغرقين فى الخلق الغافلين عن الحق.

فهذا حال بعض اولياء الله لكن الولي الكامل من رجع بالوجود الحقيقى الموهوب الى الصحو بعد المحو وعاد الى التفصيل بعد الجمع ووسع صدره لغاية الانشراح للحق و الخلق فانصب فى مقام الخلافة والتكميل وتنزل الى المعاشرة مع الخلائق كما قيل فى حق امير المؤمنين عليه السلام: كان فينا كاحدنا، فهذا هو الفضل العظيم يؤتبه من يشاء من عباده.

فقد ظهر ان للانسان الكامل فى العقل حركتين: احديهما اقبالية صعودية لتكميل ذاتية، و الثانية ادبارية نزولية لتكميل غيره، فقوله عليه السلام: قال له اقبل فاقبل، اشارة الى الحركة الاولى الصعودية:

وقوله: ادبر فادبر، اشارة الى الثانية النزولية وقوله: اياك ائيب يعنى عند استكمال ذاتك وصيرورتك راجعا الى حاق جوهرك القدسي المفارق عن المؤذيات و المؤلمات، وقوله: اياك اعاقب، يعنى عند انغمارك فى التعلقات الجسمانية واستغراقك فى الشهوات الدنياوية، والا فالجوهر العقلى من جهة ذاته بذاته سعيد فى الدنيا والاخرة لا ذنب له ولا معصية و انما يعتريه شىء من ذلك لاجل صحبة البدن ومخالطة السوءم والخيال و النزول الى منزل الارذال.

الحديث السابع والعشرون

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن الهيثم بن ابى مسروق النهدي»، واسم ابى مسروق عبدالله وكنيته ابو محمد قريب الامر^١، قال الكشي: قال حمدويه: عن اصحابنا انه فاضل وقال قال حمدويه لابي مسروق: ابن يقال له الهيثم، سمعت اصحابنا يذكرونهما كلاهما فاضلان «صه» قال النجاشي: له كتاب روى عنه محمد بن على بن محبوب، «عن الحسين بن خالد»، من اصحاب الكاظم عليه السلام وفى بعض النسخ الصيرفى من اصحاب الرضا عليه السلام و يحتمل ان يكون الحسين بن خالد بن طهمان و هو ابن ابى العلاء الخفاف، و قال احمد بن الحسين هو مولى بنى عامر^٢ واخواه على و عبد الحميد، روى الجميع عن ابى عبدالله عليه السلام وكان الحسين اوجههم كذا قاله النجاشي له كتاب يعد فى الاصول روى عنه ابن ابى عمير وصفوان كذا فى الفهرست.

«عن اسحق بن عمار قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل اتيه واكلمه ببعض كلامى فيعرفه كله، ومنهم من اتيه فاكلمه بالكلام فيستوفى كلامى كله ثم يرده على كما كلمته، ومنهم من اتيه فاكلمه فيقول اعد على فقال: يا اسحق وما تدرى لى هذا؟ قلت:

١- قريب الامر، المراد به اما انه قريب العهد الى التشيع او يقرب امر قبول روايته او قريب المذهب الينا او غير ذلك.

٢- مولى فى اصطلاح اهل الرجال عن الشهيد الثانى رحمه الله انه يطلق على غير العربى الخالص و على المعتق و على الحليف، والاكثر فى هذا الباب ارادة المعنى الاول.

لا قال: الذى تكلمه ببعض كلامك فيعرفه كله فذاك من عجنت نطقته بعقله، و اما الذى تكلمه فيستوفى كلامك ثم يجيبك على كلامك فذاك الذى ركب عقله فيه فى بطن امه، واما تكلمه بالكلام فيقول: اعد على فذاك الذى ركب عقله فيه بعد ما كبر فهو يقول: لك اعد على».

الشرح

لما ذكر اسحق بن عمار عند ابي عبدالله عليه السلام تفاوت احوال المخاطبين فى استماع الكلام بان بعضهم كان بحيث اذا اتاه وكلمه ببعض كلامه فهم من ذلك البعض معنى الكلام كله، ومنهم من اذا كلمه وسمع بعض الكلام يحتاج فى فهم المعنى الى ان يستوفى سماع الجميع حتى يفهم لكن اذا استمع الجميع فهم معناه وعرفه فيرده كما سمعه حافظاً لالفاظه ومعانيه، ومنهم من اذا سمع الكلام لم يفهم اول سمعه بل يحتاج الى الاعداد والتكرير وكان غرضه الاستكشاف عن لمية هذا التفاوت فى افراد البشر، فافاد عليه السلام علة ذلك وسره.

واعلم ان الله تعالى خلق جواهر النفوس الانسانية مختلفة فى الصفاء والكدورة وعقولها متفاوتة فى القوة والنورانية، فبعضها شريفه نورانية مائلة الى الخير مستعدة لقبول النور والعلم بادنى وسيلة كاستعداد الكبريت للاشتعال يكاد زيتها يضيء ولولم تمسه نار.

ومنها جاسية الجوهر كدرة الذات خسيصة ظلمانية فهى لخمود نور الفطرة و خمود ماء القريحة بحيث لا ينجع فيها التعليم والتهذيب اصلا.

ومنها ما يتوسط بينهما و الى هذا التفاوت والاختلاف اشير فى قوله تعالى: أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك فى ضلال مبين (الزمر - ٢٢).

ثم اعلم ان هذه النفوس كما هى مختلفة متفاوتة فى جواهرها وذواتها وقبولها واستعدادها لافاضة العلوم والانوار فكذلك ايضاً موادها و ابدانها متفاوتة فى اللطافة

والاعتدال، فاشرف النفوس لالطف الاجساد واعديلها وابعدها عن التضاد و اخسها لاكتنفها واخرجها عن التسوية والاعتدال كما في قوله: فاذا سويته ونفخت فيه من روحي (الحجر - ٢٩)، جعل نفخ الروح متوقفاً على التسوية والتعديل، فاذا كانت المواد متفاوتة في اللطافة والاعتدال فكلما كانت المادة الطف و اجود كان تعلق النفس بها اقدم و اسرع.

فاذا تقرر ما ذكرناه فنقول: اشار عليه السلام الى منشأ تفاوت النفوس في الفهم بتفاوتها في الجوهر شرفاً و خسة و نورانية و ظلمانية، و الى تفاوتها في الجوهر بتفاوتها في النطف و المواد، فبعض النفوس ممن عجنت مادة بدنه باثر نور العقل منذ كانت نطفة فتلك النفس في الدرجة العليا من القبول، وبعضها ممن عجنت مادته بذلك عند كونه في بطن امه فهي في الدرجة الوسطى، و بعضها ممن ركب فيه اثر العقل عند ما تولد بدنه وبلغ فنفسه في الدرجة السفلى.

فالقسم الاول من افراد البشر من اذا تكلمه احد ببعض كلامه عرف الكل، والثاني من اذا تكلمه احد فيستوفي كلامه جميعا عرف المعنى فيجيبه او يرده، والثالث من اذا استمع كلاما و استوفي لم يفهم الكلام ولم يعرف معناه فيقول: اعد علي كلامك حتى انظر الى معناه، فالاول سابق بالخيرات والثاني مقتصد والاخير ظالم لنفسه لظلمة جوهره. والله اعلم بالصواب.

الحديث الثامن والعشرون

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن بعض من رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و اله: اذا رأيتم الرجل كثير الصلوة كثير الصوم فلا تباهاوا به حتى تنظروا كيف عقله».

الشرح

المباهاة المفاخرة، وقد باهى به يباهى مباهاة افتخر و منه قوله صلى الله عليه و اله: انى اباهى بكم الامم يوم القيامة، و منه الحديث: من اشراط الساعة ان يتباهى الناس فى المساجد، ومعنى الحديث واضح غنى عن الشرح.

الحديث التاسع والعشرون

«بعض اصحابنا رفعه عن مفضل بن عمر» بضم العين الجعفى ابو عبدالله ضعيف كوفى فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبأ به، متهاافت مرتفع القول خطابى و قد زيد عليه شىء كثير و حمل الغلاة فى حديثه حملا عظيما ولا يجوز ان يكتب حديثه، روى عن ابى عبدالله و ابى الحسن عليهما السلام، وقد اورد الكشى احاديث تقتضى مدحه والثناء عليه و احاديث تقتضى ذمه والبرائة منه «صه».

«عن ابى عبدالله عليه السلام قال يا مفضل: لا يفلح من لا يعقل ولا يعقل من لا يعلم، و سوف ينجب من يفهم و يظفر من يحلم، والعلم جنة والصدق عز والجهل ذل والفهم مجد والجدود نجح و حسن الخلق مجلبة للمودة، والعالم بزمانه لا يهجم عليه اللوابس، والحزم مسائة الظن، و بين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقى بينهما، والله ولى من عرفه و عدو من تكلفه، والعاقل غفور والجاهل ختور و ان شئت ان تكرم فلن و ان شئت ان تهان فاخشن و من كرم اصله لان قلبه و من خشن عنصره غلظ كبده و من فرط تورط و من خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم، و من هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه، و من لم يعلم لم يفهم و من لم يفهم لم يسلم و من لم يسلم لم يكرم و من لم يكرم يهضم و من يهضم كان الوم و من كان كذلك كان احرى ان يندم».

الشرح

الفلاح، هو الفوز بالمطلوب والنجاة والبقاء، وفى الاذان: حى على الفلاح، اى هلموا الى سبب الفوز بالجنة والبقاء فيها؛ والنجابة الكرامة فى الذات، و رجل

نجيب اى كريم بين النجابة وهو نجبة القوم اى النجيب منهم، و انجب الرجل ولد نجيباً، و امرأة منجبة ومنجاب تلد النجباء ونسوة مناجيب، وقد نجب ينجب نجابة اذا كان فاضلاً نفيساً فى نوعه.

والحلم بالضم ما يراه النائم، و حلم الغلام حلماً من باب طلب اى احتلم، و الحالم فى الاصل المحتلم ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ الرجال حالم، و اولوا الاحلام والنهى اى ذوالالباب والعقول، واحدها الحلم بالكسر وكأنه من الحلم بمعنى الاناة والحليم ذوالاناة، و من اسماء الله تعالى الحليم، و قيل فى معناه: هو الذى لا يستخفه شىء من عصيان العباد ولا يستفزه الغضب عليهم و لكنه جعل لكل شىء مقداراً فهو منته اليه.

والجنة السرة وما استترت به من سلاح، و الاجتنان الاستتار، و انما سميت دار النعيم الاخرى بالجنة لتكاثف اشجارها وتظليلها بالتفاف اغصانها كما يفعل تكاثف الاشجار فى هذه البساتين من الاظلال فيستر به من تحتها عن حر شعاع الشمس، وبالجملة الجنة ههنا الوقاية عن كل شروآفة، والمجد الكرم.

والنجاح بالضم والنجاح الظفر بالمطالب و الحوائج، و انجح الرجل صار ذا نجاح فهو منجح، و قوم مناجح و ما افلح فلان ولا انجح، و انجحت حاجته قضيتها مجلبة للمودة اى مكسبة لها وهى اسم ما يجلب به، والهجوم الاتيان بغتة، و اللوابس جمع اللابس و اللبس بالضم مصدر لبست الثوب بالكسر و اللبس بالفتح اختلاط الظلام، ومصدر لبست عليه الامر وفى الامر لبسة بالضم اى شبهة.

والختر الغدر، يقال ختر يختر فهو خاتر و ختار للمبالغة، وكذا الختور يعنى الغدار الكثير الغدر و فى الحديث: ما ختر قوم بالعهد الا سلط عليهم العدو، و اللين ضد الخشونة؛ والهون بالضم الهوان والاهانة، الاستخفاف؛ وعنصر الشىء اصله ونسبه، والتفريط التقصير، والورطة الهالك وهى فى الاصل ارض مطمئنة لا طريق فيها، والتورط الوقوع فى الورطة.

والتوغل الدخول فى شىء و اصله من دغل الرجل يغل وغولادخل فى الشجر

وتوارى فيه، و اوغل فى السير وتوغل اذا اسرع؛ والجدع بالبدال المهلة قطع الانف او الاذن او الشفة وهو بالانف اخص.

والهضم فى الاصل الكسر وهضمته اى كسرتة، يقال هضم له حقه و اهضمه اذا ظلمه وكسر عليه حقه، وهضمت لك من حقى طائفة اى تركتها وكسرتها من حقى، و تهضمه ظلمه و رجل هضم. و متهضم اى مظلوم؛ و اللوم العذل ولامه على كذا فهو ملوم.

تنبيهه

هذا الحديث مشتمل على نبد من فضائل العقل ومحاسنه و رذائل الجهل ومقابحه ومتضمن بجملته من المواعظ العقلية والنصائح الحكمية والحث والترغيب على اقتناء الاخلاق الحسنة والزجر عن الملكات والصفات الرديئة مقرونة بدلائل واضحة وشواهد ساطعة.

فقوله عليه السلام: والعالم بزمانه لايهجم عليه اللوابس، اى من علم طور زمانه وعرف عادات ابناء دهره لم يقع فى الشبهات ولا يهجم عليه الاغاليط فيكون ذا حزم و احتياط، و الرجل لايتوقع من اهل زمانه فوق ما هم عليه لحسن الظن بهم، بل الحزم مسائة الظن اى منشأ سوء الظن اذ بها يحصل الاحتياط، والمراد بسوء الظن ههنا ما يقع به الحزم و الاحتياط لا وقوع الظن بمسائتهم فان ذلك مذموم، بل ينبغى ان يكون الانسان حسن الظن بالخلائق ولا منافاة بين الامرين، لان الاول من باب التجويز العقلى الباعث على الحزم والثانى من باب الاعتقاد الفاسد او القول بالشىء رجماً بالغيب.

وقوله عليه السلام: وبين المرء والحكمة نعمة العالم و الجاهل شقى بينهما، لعل المراد به ان الرجل الحكيم من لدن عقله وتمييزه الى بلوغه حد الحكمة متنعم بنعمة العلم ونعيم العلماء، فانه لايزال فى نعمة من اغذية العلوم وفواكه المعارف، فان معرفة الحضرة الالهية كروضة فيها عين جارية واشجار مثمرة قطوفها دانية بلجنة عرضها كعرض السماء والارض، و الجاهل بين مبدأ امره ومنتهى عمره فى شقاوة عريضة وطول امل طويل و

معيشة ضنكة وضيق صدر وظلمة قلب الى قيام ساعته وكشف غطاءه وفي الاخرة عذاب شديد.

وقوله عليه السلام: والله ولي من عرفه، لان عرفان الشيء مستلزم للحصول عنده وتقرب اليه كما في الحديث الالهى: انا جليس من ذكرنى، وهذا القرب ليس بالمكان و انما هو بالمكانة والمنزلة لاجل شرف المناسبة بينه وبين المؤمن العارف، والمناسب للشيء محبوب عنده و ما يقرب من الشريف فهو شريف والشريف يحب نفسه فيحب القريب منه بقدر قربه و شرفه، و انما يكون زيادة القرب والشرف بقدر شدة المعرفة وقوة العلم و لذلك قال: الله ولي الذين امنوا (البقرة - ٢٥٧).... الآية؛ و اذا علمت ان المعرفة منشأ ولاية الله و قربه فقس حال الجهل و كونه منشأ عداوة الله والبعد من رحمته كما قال: والذين كفروا اوليائهم الطاغوت (البقرة - ٢٥٧).... الآية، اذ من كان وليه الطاغوت والطاغوت عدا الله فيكون هو ايضا من اعداء الله.

و اعلم ان المتكلف بالعرفان المتصنع المرائى به هو اخبت ذاتاً و اشد ابعاداً عن الحق من الجاهل المحض، اذ النفاق اسوء من الكفر.

و قوله عليه السلام: والعاقل غفور، لانه قريب التشبه بالذى هو منبع الرحمة والمغفرة، والجاهل ختور، لانه قريب الشبه بمعدن المكر والخديعة، و ان شئت ان تكرم فلن، اى ان اردت ان تكون عزيزاً كريماً عند الخلق بل عند الخالق ايضاً فتواضع للناس ولن لهم فى الكلام و افش السلام، فان الله وصى به لرسوله الكريمين موسى و هرون عليهما السلام حين بعثهما الى فرعون و ملأه حيث قال: فقولا له قولاً لنا لعله يتذكر او يخشى (طه - ٤٣)، وكذلك وصى و امر به حبيبه المصطفى صلى الله عليه و اله بمثل قوله تعالى: و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توكل على الله (الانفال - ٦١)، و قوله: و اخفض جناحك للمؤمنين (الحجر - ٨٨)، و قوله: و لو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم فى الامر فاذا عزمتم فتوكل على الله (آل عمران - ١٥٩).

وقوله عليه السلام: و ان شئت ان تهان فاحسن، يعنى ان الخشونة من لوازمها

المهانة والمذلة، من فعل الخشونة بارادته و اختياره فكأنما شاء ان يكون مهاناً ذليلاً، ثم حاول عليه السلام ان يبين السبب الذاتى لحسن الخلق و لين القلب ولطافته ورحمته وكذا السبب الاصلى لمقابله اعنى سوء الخلق وقساوة القلب و غلظته و جفائه فقال: و من كرم اصله لان قلبه ومن خشن عنصره غلظ كبده.

لما علمت سابقا ان الابدان تابعة للارواح و هى معادن كمعادن الذهب والفضة و ان الاخلاق والعادات مترتبة على اجتماع النفس والبدن، فاشرف الارواح و انورها لالطف الابدان، فيترتب على العلاقة بينهما لين القلب و حسن الخلق، و ان اخس الارواح و اظلمها لاكتف الابدان و اخشنها عنصراً، فيحصل من العلاقة بينهما ضيق الصدر و غلظ القلب، و اورد بدل لفظ القلب لفظ الكبد تنبيهاً على نفى استحقاقته لهذا الاسم، لان اسم القلب غالباً يطلق على محل المعرفة فيقال مثلاً هم من اصحاب القلوب وكذا قوله تعالى: لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد (ق - ٣٧).

قوله عليه السلام: من فرط تورط، اى من قصر فى طلب الخير والنجاة وقع فى ورطة الشر والهلاك، وقوله عليه السلام: و من لم يعلم لم يفهم الى قوله: كان الوم، بمنزلة قياسات مترادفة مطوية النتائج والصغريات لدلالة الكلام عليهما بذكر الكبريات، فيكون حاصل الجميع اعنى النتيجة الاخيرة الحاصلة من موضوع الصغرى الاولى و محمول الكبرى الاخيرة هو ان: من لم يعلم كان الوم، اى من لم يكن من اهل العلم والمعرفة كان من اهل اللوم والعيب فهو احرى الناس بالحسرة والندامة.

الحديث الثلاثون

«محمد بن يعقوب رفعه قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: من استحكمت له فيه خصلة من خصال الخير احتملتها عليها و اغتفرت فقد ماسواها^١ ولا اغتفر فقد عقل ولا دين، لان مفارقة الدين مفارقة الامن فلايتهاً بحياة مع مخافة، و فقد العقل فقد الحيوية ولا يقاس الا بالاموات.

الشرح

هذا حديث لطيف مختصر اللفظ كثير المعنى، وقبل الخوض فيه يجب ان يعلم ان للنفس الانسانية قوتين: احديهما نظرية والاخرى عملية، فبالاولى تتأثر و تنفعل عما فوقها و عن المبدأ الاعلى و بالثانية تؤثر و تفعل فيما تحتها و فى المادة السفلى، ونسبة الاولى الى الثانية كنسبة الروح الى البدن و لكل منهما صفات وخصال، وهى ان كانت غير راسخة تسمى احوالا و ان كانت راسخة مستحكمة تسمى اخلاقا وملكات، اذا تقرر هذا فنقول:

كمال النفس من جهة القوة العملية، هى اتصافها بالفضائل العملية كالعفة والكرم والشجاعة ونحوها و هى خصال الخير، وتخليها عن الرذائل كالشهوة والحسد والبخل والكبر والجبن وغيرها وهى خصال الشر.

و مرجع الجميع الى العدالة والطهارة و كمالها من جهة القوة النظرية هو كونها ذاعقل يعلم الاشياء كما هى، و تلك العلوم اما بحيث لا غاية لها غير حصولها انفسها و اما بحيث لها غاية غير حصولها انفسها و هى العمل بمقتضاها كالعلم بكيفية الصلوة والزكاة والحج والجهاد و سائر المعاملات والسياسات المدنية وغيرها، وقد يعبر عن الاول بالايمان وعن مبدئه بالعقل كما فى هذا الحديث و عن الثانى بالدين، فاذا تقرر عندك هذه المقدمات:

فاعلم انه عليه السلام كان يقول حكاية عنه تعالى: من استحكمت لى فيه، اى رسخت لاجلى فى نفسه خصلة واحدة من خصال الخير، يعنى من جملة الاخلاق الفاضلة التى محاسن القوة العملية من النفس، احتملته اى قبلته و رحمت عليه بناء على وجدانه تلك الخصلة الواحدة من خصال الخير و اغتفرت له وعفوت عنه ففقه لما سوى تلك الخصلة.

فان الله كريم لا يعذب المؤمن الكريم ولو من جهة كرامة واحدة وهو خير محض لا يعذب العبد الخير ولو بصفة واحدة ولكن بشرطين: احدهما ان يكون تلك الصفة

ملكمة راسخة غير زائلة، والثاني ان يكون متحققة مع العقل والدين، فان فقدشيء منهما غير مغتفر اصلا ولو تحقق معه الف حسنات.

فانه اذا كان العبد فاقد العقل او فاقد الدين، فلا يغتفر عنه شيء من الذنوب والنقائص لان اصل العقل بمنزلة الحيوية في النشأة الباقية ونسبته الى سائر الخصال كنسبة القلب ههنا الى سائر اعضاء البدن، ونسبة الدين اليه كنسبة الامن والسلامة في البدن، فمن فقد عقله كان هناك كمن فقد حيوته في هذه النشأة فلا عبرة فيه بحصول شيء من الخصال كما لا عبرة لفاقد الحيوية بحصول الاعضاء فيلتحق بالجمادات ولا يقاس الا بالاموات.

و من فارق الدين و ان كان مع العقل كان بمنزلة انسان حي مقطوع الاطراف، فهو و ان كان باقيا لكنه ليس متهنئ الحيوية ولا رغيد العيش بل يكون مع الم وخوف وشدة وبؤس، وكما ان من كان حياً في الدنيا صحيح البدن، سليم الاعضاء غير عليل و لامريض، فيمكن ان يتدارك فقدان ما سوى ذلك عنه، فكذلك قياس من كان ذا عقل و دين وله خصلة من خصال الخير اذا حشر في الآخرة فالله سبحانه يمكن ان يتجاوز عن ذنوبه و يعفو عن سيئاته و يغتفر ففده لكثير من الخصال الحسنة بان لا يدخله النار ولا يعذبه اصلا.

و اعلم انه لا يدوم في النار من كان له حياة عقلية، فان اصل الايمان ينافي التخليد في العذاب. فلا بد ان يخرج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان، ولو بعد حين كما دلت عليه الاخبار والروايات الصحيحة كما سيجيء في كتاب الايمان. ومراده عليه السلام ان من كانت له مع العقل والدين خصلة من خصال الخير، فلا يعذب بالنار بل يغتفر سائر ذنوبه والله اعلم.

الحديث الحادى و الثلاثون

«على بن ابراهيم بن هاشم عن موسى بن ابراهيم المحاربى» مجهول، «عن الحسن بن موسى» الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث «صه» «عن موسى بن عبد الله» بن عبد الملك بن هشام «عن ميمون بن على»، مجهول مهمل، «عن

ابى عبد الله عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: اعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله».

الشرح

الاعجاب، عبارة من استعظام المرء بنفسه بما يرى فيه من علم او عمل او مال او جاه او نعمة اخرى من نعم الله فيه مع نسيان اضافتها الى الله تعالى، فان انضاف الى ذلك ان غلب على نفسه ان له عند الله حقاً، و انه منه بمكان حتى يتوقع بعمله كرامة فى الدنيا، و استبعد ان يجرى عليه مكروه استبعاداً زائداً على استبعاده بما يجرى على الفساقسمى هذا ادلالاً بالعمل، فكأنه يرى لنفسه على الله دلالة، و كذلك قد يعطى غيره شيئاً فيستعظمه و يمن عليه فيكون معجباً ايضاً، فان استخدمه او اقترح عليه الاقتراحات و استبعد تخلفه عن قضاء حقه كان مدلاً عليه، قال بعض المفسرين فى قوله تعالى: ولا تمنن تستكثر (المدثر - ع)، اى لا تدل بعملك.

اعلم ان العجب مذموم فى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه واله قال تعالى: ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم (التوبة - ٢٥)، ذكر ذلك فى معرض الانكار و قال: وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا (الكهف - ١٠٤)، و هذا يرجع الى العجب، و قال صلى الله عليه واله: ثلاث مهلكات: شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه.

و آفة العجب كثيرة: فان العجب، يدعو الى الكبر لانه احد اسبابه فيتولد من العجب الكبر ومن الكبر الافات العظيمة التى لاتخفى هذا مع العباد، و اما مع الله تعالى فالعجب يدعو الى نسيان الذنوب و اهمالها فبعض ذنوبه لا يذكرها ولا يتفقد لها لظنه انه مستغن عن تفقد فينسأها و ما يتذكر منها فيستصغرها ولا يستعظمها فلا يجتهد فى تداركها و تلافيها بل يظن انها تغفر له.

و اما العبادات والاعمال، فانه يستعظمها ويتبجح^١ بها و يمن على الله تعالى بفعلها وينسى نعمة الله تعالى عليه بالتوفيق والتمكين منها، ثم اذا اعجب بها لم يتفقد آفاتها فكان

اكثر سعيه ضائعا، وانما يتفقد من يغلب عليه الخوف والاشفاق دون المعجب، لانه يغتر بنفسه وبربه ويأمن مكر الله وعذابه ويظن انه عند الله بمكان و ان له عليه منة وحقا باعماله التي هي نعمة من نعمائه وعطية من عطاياه، و يخرج العجب الى ان يثنى على نفسه و يحمد ما يزيكها وربما يعجب برأيه واعتقاده الخطاء سيما في الاصول الايمانية فيمنعه العجب عن الاستكشاف والسؤال فيهلك.

ولو اتهم نفسه ولم يغتر ولم يثق برأيه فاستضاء بنور القران و الحديث و استضاء بعلماء الدين و واضب على مدارس العلم والتلمذ و السؤال عن اهل البصيرة لكان ذلك يوقظه ويوصله الى الحق.

فهذا و امثاله من آفات العجب ولذلك كان من المهلكات، ومن اعظم آفاته انه يفتر في السعي لظنه انه قد فاز وقد استغنى وهو الهلاك الصريح الذي لاشبهه فيه، فقد ثبت وتبين ان منشأ الاعجاب قلة العقل وقصور العلم، فهو مرض قلبي وآفة نفسانية منشائه ضعف العقل يعني البصيرة.

وعلاجه بتحصيل المعرفة بحال نفسه، وبكونه عاجزاً ذليلاً بين يدي ربه لا يقدر على جلب شيء مما يريد، و دفع شيء مما يكرهه ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرراً ولا موتاً ولا حياة.

فكل ما يزعم انه حاصل له من علم او مال او نعمة فيمكن زواله عنه في لحظة واحدة فلا بد ان يخاف من سوء عاقبته ويتوكل على الله و يرجو رحمته ويخشى عقابه و يتعود به دائماً من شر نفسه وشر عدوه و مكره و غروره و احزابه و اعوانه كما هو حال العارفين الخاضعين لله الخاشعين الخائفين منه، وانما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر - ٢٨)، فعلاج آفة العجب ليس الا بالعلم والمعرفة.

الحديث الثاني والثلاثون

«ابو عبد الله العاصمي»، اسمه احمد بن محمد بن عاصم، ابن اخي علي بن عاصم

المحدث ويقال له العاصمي، ثقة في الحديث سالم الجنبية^١ اصله الكوفة وسكن بغداد وروى عن شيوخ الكوفيين، كذا في فهرست «عن علي بن الحسن عن علي بن اسباط»، بن سالم بياع الزطى^٢ ابو الحسن كوفي، قال الكشي: انه كان فطحياً^٣، و لعلي بن مهزيار رسالة في النقض عليه مقدار جزء صغير قالوا فلم ينجع ذلك و مات على مذهبه، وقال النجاشي: انه كان فطحياً جرى بينه وبين علي بن مهزيار رسائل فسي ذلك فرجعوا فيها الى ابي جعفر الثاني عليه السلام فرجع علي بن اسباط عن ذلك القول، و قد روى عن الرضا عليه السلام من قبل وكان ثقة اوثق الناس واصدقهم لهجة، قال العلامة: فاننا اعتمد عليه.

وقال الشيخ في الفهرست: له اصل و روايات روى عنه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب و موسى بن جعفر البغدادي «عن الحسن بن جهم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال: ذكر عنده اصحابنا و ذكر العقل قال: فقال: لا يعبأ باهل السدين بمن^٤ لاعقل له، قلت: جعلت فداك ان ممن يصف هذا الامر قوما لا بأس بهم عندنا و ليست لهم تلك العقول، فقال: ليس هؤلاء ممن خاطب الله ان الله خلق العقل فقال له: اقبل فاقبل وقال له: ادبر فادبر فقال: و عزتي^٥ ما خلقت شيئاً احسن منك^٦ و احب الى منك، بك اخذ و بك اعطى.

١- المراد انه سليم الاحاديث او سليم الطريقة.

٢- الزط في اللغة جيل من الناس، وفي القاموس الهند - الواحد زطى، اليهم تنسب الثياب الزطية. (من الشارح قدس سره) وفي اللسان: جيل اسود من السند، اليهم تنسب الثياب الزطية، وقيل: الزط اعراب جت بالهندية.

٣- الافطحية قالوا بانتقال الامامة من الصادق عليه السلام الى ابنه عبدالله الافطح و هو اخو اسمعيل من ابيه و امه.

٤- ممن (الكافي).

٥- و عزتي و جلالى (الكافي).

٦- او (الكافي).

الشرح

قوله: لا يعبأ بصيغة المجهول اى لا يبالي به ولا يلتفت اليه، و قوله: بمن لاعقل له بدل قوله: باهل الدين، والمراد انه لا يعبأ بالذى لاعقل له وان كان بحسب الظاهر معدوداً من اهل الدين، وفي بعض النسخ ممن لاعقل له بدل بمن لاعقل له.

و قوله: ممن يصف هذا الامر، اى ممن يدعى القول بالامامة و يقول بهذا الاعتقاد الصحيح قوماً لأبأس بهم عندنا، اى فى اعمالهم الظاهرة الموافقة لمذهب هذه الطائفة.

قوله عليه السلام: ليس هؤلاء ممن خاطب الله، معناه: ان مدار التكليف والخطاب من الله تعالى بالاوامر والنواهي على العقل و كذا الثواب والعقاب انما يترتبان على الاعمال الصادرة عن ذوى العقول دون الاغبياء، فلا تكليف عليهم من قبل الله اذ لاحجة بينه تعالى و بينهم و انما للحاكم ان يكلفهم بالاعمال الظاهرة و يسوسهم بالسياسات المدنية ويفرض عليهم اموراً بها صلاحهم و صلاح الامة، و يكون لهم بسببها حسن معيشة فى الدنيا و نجاة فى الآخرة.

فان قلت: كلما كان العقل كان مطيعاً لله تعالى مؤتمراً بأمر الله منتهياً بنهيه، وكما لم يكن لم يكن مكلفاً فاين العقاب؟

قلنا: قد علمت ان العقل ذو درجات متفاوتة، والذى هو التام الكامل هو اول المبدعات و اكرم المجموعات وهو العبد المطيع والممكن الاشرف ليس فيه الا الطاعة والخدمة لله تعالى من غير شوب تمرد او عصيان، و اما العقول الذين هم دونه اعنى النازلة المتصرفة فى الابدان البشرية، فلشوب التركيب فيها والاقتران بالدواعى الحسية والقوى الحيوانية من الشهوة والغضب وغيرهما فيتصور منها الطاعة والعصيان والتوفيق والخذلان بحسب زيادة قوة العقل ونور البصيرة و نقصانها.

فالعقاب انما يترتب على اقتراف سيئة او تفريط فى جنب الله ممن كان له فى ذاته مكنة قوة عقلية يمكن الارتقاء بها الى عالم الملكوت فعملها عما خلقت لاجله، واما من ليس له عقل فليس فيه استعداد التخلص عن عالم الظلمات والشرور ولا شوق الارتقاء

الى عالم النور، ولا يكلف الله نفساً الا وسعها (البقرة - ٢٨٦).

الحديث الثالث والثلاثون

«على بن محمد عن احمد بن محمد بن محمد بن خالد عن ابيه»، وهو محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن علي البرقي ثقة من اصحاب الرضا عليه السلام ابو عبد الله مولى ابي موسى الاشعري، وقال ابن الغضائري: انه مولى جريب بن عبد الله حديثه يعرف وينكر ويروى عن الضعفاء كثيراً ويعتمد المراسيل، وقال النجاشي: انه ضعيف الحديث، قال العلامة في «صه» والاعتماد عندى على قول الشيخ ابي جعفر الطوسي من تعديله، وقال الكشي: قال نصر بن الصباح: لم يلق البرقي ابا بصير، بينهما القاسم بن حمزة ولا اسحق بن عمار و ينبغي ان يكون صفوان قد لقيه، والبرقي رود قرية من سواد قم «عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ليس بين الايمان والكفر الا قلة العقل قيل: وكيف ذاك يا بن رسول الله؟ قال: ان العبد يرفع رغبته الى مخلوق، فلو اخلص نيته لله لاناها السدى يريد في اسرع من ذلك».

الشرح

لما علمت في تضاعيف ما ذكر في تحقيق ماهية العقل وماهية الجهل ان الايمان عبارة عن نور العقل، والكفر عبارة عن ظلمة الجهل، فمتى كان عقل الرجل كاملاً كان مؤمناً حقاً ومتى كان جاهلاً محضاً كان كافراً صرفاً، ومتى كان متوسطاً في مراتب العقل والجهل كان ضعيف الايمان. فلا واسطة بين الايمان الحقيقي والكفر الحقيقي الا قلة العقل وقصور نور البصيرة، كما لا واسطة بين البصر والعمى الا قلة نور العين ولا بين الضياء والظلمة الا الظل وهو قلة الضوء.

ضرب عليه السلام لهذا مثلاً ليفهم السائل عن كيفية ما ذكره ان كل ما وقع من العبد من زلة او معصية فذلك من قلة عقله، فمن جملة ما يقتضيه كمال العقل ان لا يؤثر في الوجود ولا معطى للوجود الا الله سبحانه، فاذا رفعت الحاجة الى غيره تعالى كان

ذلك لقلة العقل الموجب لضعف الايمان و كذا القياس فى سائر ابواب الدين و مقابلاتها.

الحديث الرابع والثلاثون

«عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن عبيد الله الدهقان عن احمد بن عمر»، بن-
ابى شعبة، «الحلبى»، ثقة روى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام وعن ابيه من قبل وهو
ابن عم عبيد الله وعبد الاعلى و عمران ومحمد الحلبين، روى ابوهم عن ابى عبد الله
عليه السلام وكانوا ثقة «صه» «عن يحيى بن عمران»، الحلبى بن على كوفى كانت تجارته
الى حلب فقيل:

ابن عمران بن على بن ابى شعبة الحلبى روى عن ابى عبد الله و ابى الحسن عليهما
السلام ثقة ثقة صحيح الحديث «صه» وفي الفهرست الشيخ له كتاب روى عنه النضر بن-
سويد، وقال النجاشى: روى عنه ابن ابى عمير، «عن ابى عبد الله عليه السلام قال: كان
امير المؤمنين عليه السلام يقول: بالعقل استخرج غور الحكمة وبالحكمة استخرج غور
العقل وبحسن السياسة يكون الادب الصالح، قال: وكان يقول: التفكر حياة قلب البصير
كما يمشى الماشى فى الظلمات بالنور بحسن التخلص وقلة التربص».

الشرح

اما قوله عليه السلام: بالعقل استخرج غور الحكمة، فمعناه ظاهر، فان الانسان
بقوة نور البصيرة اعنى بالعقل النظرى يستخرج غوامض المعارف الحكمة والعلوم
الالهية التى بها يصير الانسان من جملة سكان العالم العقلى مجردا عن شوائب الشبهات
وقيود التعلقات ورق الهوى و الشهوات وظلمة الطبائع و الجسمانيات. و اما قوله
عليه السلام: وبالحكمة استخرج غور العقل:

فالمراد ان بادراك الحقائق العقلية وتحصيل المعارف الحكمة، يستخرج النفس

من حدا القوة الى الفعل ومن حدا النقص الى الكمال في باب العقل والمعقول فيصير عقلا كاملا بالفعل، وهو المراد من غور العقل، يعنى غايته وكماله الاقصى، كما ان غور البحر عمقه واصله الاقصى.

وبالجملة كل واحد من العقل والحكمة، يوجب خروج الاخر من القوة والنقص الى الفعل و الكمال على وجه لا يكون دوراً مستحيلا، فان كلا منهما ذو مراتب في الشدة والضعف فكل مرتبة من العقل يقتضى استعداد الوصول الى مرتبة من الحكمة، اذا حصلت للنفس تجعلها مستعدة لفيضان مرتبة اخرى من العقل فوق المرتبة الاولى وكذا العكس، وهكذا يتدرجان في الاشتداد والازدياد الى ان يبلغا الى الغاية القصوى و الدرجة العظمى، فبكل منهما يقع الوصول الى غور الاخر وغايته.

و اما قوله عليه السلام: وبحسن السياسة يكون الادب الصالح، فنقول: لما علمت ان الانسان له قوتان: احدهما العقل النظرى و هو كالاصل و المخدوم وغاية كماله ان يصير جوهرأ مفارقا وعقلا بالفعل، ولا يصير كذلك الا بالحكمة الغائرة في ادراك الحقائق و الاخرى وهو كالفرع و الخادم وهو العقل العملى و كماله هو ان يصير الانسان متأدبا بالاداب الصالحة و الاعمال الشرعية.

ويكفى في ذلك حسن السياسة سواء السائس من خارج كالسلطان، او من داخل كحسن تدبير النفس، ولما ظهر من كلامه عليه السلام حال غاية العقل وهى ادراك اعماق الحكمة واغوارها، وحال غاية الحكمة وهى الوصول الى اقصى درجات العقل وكمالاته وهو الوصول الى قرب الحق الاول، وحال غاية السياسة وهو الادب الصالح وتهذيب النفس بالاعمال الحسنة والطاعات و الاجتناب عن القبائح و السيئات، اراد ان يشير عليه السلام الى كيفية استخراج الحكمة والامر الذى به يتبع السير الى عالم القدس و المرور على صراط الله العزيز الحميد فقال:

التفكر حياة قلب البصير، يعنى كما ان حيوة الابدان التى يقع بها الامتياز بين الجماد و الحيوان هى قوة الحس و الحركة، فكذلك حيوة القلوب والارواح انما هى بقوة التفكير و نور الفهم الذى يقع به الانتقالات والحركات فى ظلمات النفس الى عالم

النور و دارالحيوان، وبه يقع الفرق بين المجمود على الصورة الساكن في بيت الطبيعة الواقف في هذا المنزل الادنى وبين المهاجر الى الله الساعى الى منزل الرضوان ودار الحيوان.

فظهر ان قوة التفكير ونور التحدس في الحيوان العقلى الماشى في دارالحيوان بمنزلة قوة الحركة والحس في الحيوان الحسى للحمى في دار الابدان. فمن لم يتفكر في ايات الله تعالى وصنائه وخلق سمواته وارضه وملكوته بنور البصيرة لم يتخلص من عالم الظلمات واسر الشهوات، بل اما ان يقف في اول منازل الحس فيكون كالبهائم والحشرات و ذلك اذا كان جامدا للطبع خامدا نور الفهم، و اما ان يتورط في الهلكات ويتقدم في الشبهات والجهالات فيكون كابناء الشياطين والمنافقين المستأهلين للدرك الاسفل من المسجين، و انهم اسوء حالا من الجهال واخسر اعمالا من الارذال اذ قد ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا (الكهف-١٠٤).

ثم انه عليه السلام ضرب مثلا للذين يمشون على سبيل الحق بنور التفكير وقوة الانتقال الى منازل اليقين وهم بعد في ظلمات اراضى النفوس وليالى الابدان بماش من الحيوان، يمشى في ظلمات الليالى بنور السراج ونحوه فيحصل له حسن التخلص من غير تورط وقلة التربص بسرعة المشى من غير تبطؤ وانتظار كثير، والله ولى الهداية والفضل. قال الشيخ اعلى الله درجته: ههنا اخر كتاب العقل^١ والحمد لله رب العالمين^٢.

١- قال استاذنا العلامة الشيخ ابو الحسن الشعراني قدس سره في تعليقه على شرح اصول الكافي والروضة للمولى صالح المازندراني: انظر - وفقك الله لمرضاته - الى كثرة الاحاديث الواردة من طرقنا في العقل ومدحه مع تأييده بالقران الكريم، ثم انظر الى كتب محدثي اهل السنة والجماعة و نقدتهم، فقد عدوا من الموضوعات جميع الاحاديث في العقل، قال المقدسى في كتاب الموضوعات: ومنها احاديث العقل كلها كذب. اقول: العقل يدل على عدم جواز متابعة الفاضل للمفضول والعالم للجاهل، ولعلمهم لذلك انكروا صحة احاديث العقل.

٢- والحمد لله وحده و صلى الله على محمد واله وسلم (الكافي).

هكذا وقعت العبارة في النسخ التي رأيناها، ولو قال هنا اخرباب العقل لكان اوفق^١.

١- وقد وقع الفراغ عن تصحيح كتاب العقل يوم الخميس من عشر الآخر من شهر ذي الحجة الحرام سنة اربع و اربع مائة بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها الالف الثناء والتحية، وانا احوج الخلق الى الله العلي، العبد المقتدر الو لوى، محمد بن احمد الخواجوى عامله الله بلطفه الخفى.

فهرس الاحاديث

- ٢٥٦ آس بينهم فى اللحظة و النظرة
- ٢٢٠ اقل ما يوضع فى الميزان حسن الخلق...
- ٢٢١ اجتنب محارم الله و اد فرائض الله تكن عاقلا
- ٢٥٦ اجيعوا اكبادكم و اعروا اجسامكم
- ٥٠٢ احب الارض الى الله تعالى مكة، و ماتربة...
- ٣٣٦ اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل...
- ٥٣٣ اذا قبلت الدنيا فانفق منها فانها لاتغنى و...
- ٢٧٥ اذا تدارأتم فى الطريق
- ٢٢١ اذا تقرب الناس الى خالفهم بابواب البر...
- ٢٧٧ اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو امانة
- ١٧٢ اذا رأيتم العالم محباً لدنياه فاتهموه على دينكم...
- ٢٩١ اذا صمت فليصم سمعك وبصرك و...
- ٢٦٢-٢٦٣ اذا طال شوق الاحرار الى لقاءى فانا اشد...
- ٥١٣ اذا لم تستحيى فاصنع ماشئت
- ٢٢١ ازدد عقلا تزدد من ربك قربا
- ٢٧٥ ادروا الحدود بالشبهات
- ٢٥٨ اربى الرباء الاستطالة فى عرض الناس

- ٥٣٥ الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر...
 ٢٣٢ اسلم شيطانى على يدى و اعاننى الله عليه
 ٢٣٢-٢٩٦ اعدا عداك نفسك التى بين جنبيك
 ٢٧١ اعملوا فى غير رياء ولا سمعة فانه من عمل لغير الله...
 ٣٠٨ اعوذ بكلمات التامات كلها من شر ما خلق
 ٢٢٠ افضل المؤمنين ايماننا احسنهم خلقا
 ٥١٢ اقبلوا ذوى الهيئات عثراتهم
 ٥٢٣ الله اشد فرحا بتوبة عبده من رجل...
 ٥٢٣-٥٢٤ الله افرح بتوبة عبده المؤمن من رجل نزل...
 ٢٧٥ اللهم انى ادراك بك فى نحورهم
 ١٩٩ اللهم فقهه فى الدين
 ٣١٠ الامام جنة لانه يقى المأموم
 ٢٢٨ ان ادم لما اهبط قال: لا يولد لك ولد الا...
 ٣٧٠-٤٨٨-٥٨٢ انا جليس من ذكرنى...
 ٥١٨ ان اشد الناس بلاء الابعاء ثم الذين...
 ١٨٠ ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار...
 ٥٠٣ ان الله اختار من كل شىء شيئا، اختار من الارض...
 ٥٠٣ ان الله انزل البيت من السماء وله اربعة ابواب...
 ٥٠٣ ان الله تعالى انزله لادم من الجنة وكان درة بيضاء...
 ٥٠٠ ان الله تعالى اوحى الى داود قال: يا داود، فرغ لى بيتا...
 ٢٦٢ ان الله تعالى قال يا داود، ابلغ اهل ارضى...
 ٣٩٨-٥١٠ ان الله حبيب ستير، يحب الحياء والستر
 ٢٢٣ ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين...
 ٢٠٨ ان الله عز وجل خلق النبيين على النبوة...

- ٥٢٦ ان الله عزوجل يقول: ان الذين يستكبرون...
- ٥١١-٥٤٠ ان الله غير اقواماً بالاذاعة فى قوله تعالى...
- ٥٢٣ ان الله يفرح بتوبة عباده المؤمنين اذا تابوا...
- ١٨٨-٥٣٩ انا مدينة العلم وعلى بابها
- ٢٩٢ ان امرأتين صامتا على عهد رسول الله (ص) فاجهد هما...
- ٥٣٢-٥٣٣ ان بدلاء امتى لم يدخل الجنة بصلوة ولا صيام...
- ٣٨٧ ان بيننا وبينكم عيبة مكفوفة
- ٥١٠ ان تسعة اعشار الدين فى التقية ولادين لمن لا تقية له
- ٣٤٢ ان ثواب التحميد اكثر من ثواب التهليل والتسبيح...
- ٢٢٢ ان داود كان يعوده الناس يظنون ان به مرضاً...
- ٢٧٥ ان رسول الله (ص) يصلى فجاءت بهيمة تمر...
- ٢٢٩ ان رؤيا المؤمن جزء من ستة و اربعين جزء من النبوة
- ٢٦٥ ان الصدق يهدى الى البر والبر يهدى الى الجنة...
- ٢٩١ ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده
- ٢٢١ ان العاقل هو المتقى و ان كان فى الدنيا خسيساً دنياً
- ٥١٨ ان عظيم الاجر لمع عظيم البلاء، وما احب الله قوماً...
- ٢٨٢ ان فى امتى محدثين مكلمين
- ٣٧٩ ان كان ما قلته حقاً فقد تخلصت وتخلصنا...
- ٥١٨ ان الله تعالى عباداً فى الارض من خالص عباده
- ٢٧٧ انما يتجالس المتجالسان بالامانة لا يحل لاحدهما ان...
- ٢٥٦ ان المشركين واسونا الصلح
- ٥٢٦ ان من البيان لسحراً
- ١٧٠-٥٣٩ ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء...
- ٥٢٩ ان المؤمن اذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة...

- ٤٣٩ ان النور اذا دخل القلب انشرح له الصدر وانفسح
- ٥٤٠ ان هاهنا لعلماً جما لو وجدت لها حملة
- ٣٦١ ان هذا الدين متين فاوغلوه بالرفق فان...
- ٤٧٦ انه وجد قتيل من اصحابه بين اليهود فلم يجف عليهم...
- ٥٧٩ انى ابا حى بكم الامم يوم القيامة
- ٣٣١ انى ارى ما لاترون
- ١٨٦ انى تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتى
- ١٩٤ انى جعلت معصية ادم سبباً لعمارة العالم
- ١٩٤-٤٠٨ انين المذنبين احب من زجل المسيحين
- ١٧٢ اوحى الله الى داود: لاتجعل بينى وبينك عالماً مقتوناً...
- ٢١٦ اول ما خلق الله روحى
- ٢١٦ اول ما خلق الله العقل
- ٢١٦ اول ما خلق الله القلم
- ٢١٦ اول ما خلق الله ملك كروى
- ٢١٦ اول ما خلق الله نورى
- ٥٠٩ اهل المعروف فى الدنيا هم اهل المعروف فى الآخرة
- ٤٥٨ ايكلم يحب ان يعرض الله عنه؟
- ٤٤٢ البرق مخاريق الملائكة
- ٤٢٠ بعثت لانتم مكارم الاخلاق
- ٥٥٨ بلى، لا يخلو ارض من قائم لله بحجة ظاهرة مشهور...
- ٥١٠ بما صبروا على التقية ويدرؤن بالحسنة السيئة...
- ٥١٧ البيع الحلف منفعة للسلعة ممحقة للبركة
- ٥٢٣ التائب حبيب الله
- ٥١١ التقية من دين الله

- ٥٣٣ ثلاث موبقات و ثلاث منجيات: اما الموبقات...
- ٥٣٣-٥٨٦ ثلاث مهلكات: شح مطاع وهوى متبع و اعجاب المرء بنفسه
- ٣٤٧ جاء رجل وعليه خاتم من حديد فقال:...
- ٢٣١-٤٦٣ الجاهل عدو لنفسه فكيف يكون صديقاً لغيره؟
- ٣٧٤ جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين
- ٢٠٥ جزيا مؤمن فان نورك قد اطفئ لهبى
- ٣٢٠ جعل الخير كله فى بيت وجعل مفتاحه الزهد فى الدنيا
- ٥٢٥ حبذا نوم الاكياس و فطرهم كيف يغبنون سهر...
- ٥٠٨ الحج المبرور ليس له ثواب الا الجنة
- ٥٤٠ الحرب خدعة
- ١٧٧ حفت الجنة بالمكاره و حفت النار بالشهوات
- ٥١٣ الاحياء من الايمان
- ٤٧٦ خدمت رسول الله (ص) عشر سنين فما قال اف قط...
- ٤٧٠ خذ اجرک ممن عملت له
- ٢١٠ خذوا بالمجمع عليه، فان المجمع عليه لاريب فيه
- ٥٣٣-٥٣٤ خصلتان لا يجتمعان فى مؤمن: البخل وسوء الخلق
- ١٩٣ خلقت الخلق لاعرف
- ٣٢٠-٥١٨ الدنيا دار من لادار له ولها يجمع من لاعتقل له الدنيا
- ٥١٨ الدنيا سبحن المؤمن وجنة الكافر
- ٢٠٩ دعوا ما وافق القوم
- ٤٤٢ رأس الحكمة مخافة الله
- ٣٣١ رأيت فعبده لم اعبد رباً لم اره
- ٢٣٢ رجعتنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر
- ٥٧١ رحم الله امرء اعد لنفسه و استعد لرمسه وعلم من...

- رؤيا المؤمن كهانة ٢٤٩
- ستفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية... ٢٠٤
- السقاء شجرة في الجنة فمن كان سخيّاً اخذ بغصن منها... ٥٣١-٥٣٢
- السقاء شجرة من شجرة الجنة اغصانها متدلية... ٥٣١
- سمع رسول الله (ص) امرأة تسب جارية... ٤٩١
- الشرك في امتي اخفى من ديبب النملة السوداء... ٤٧١
- صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالملاء الاعلى ٥٥٨
- الصدقة كمثّل رجلين عليهما جنتان من حديد ٣١٠
- صديق كل امرئ عقله و عدوه جهله ٢٣١
- الصديقون ثلاثة: حبيب التجار مؤمن آليس و... ٣٤٥
- صلوا كما رأيتموني اصلي ٤٨٣
- الصلوة عماد الدين ٤٨٢
- الصورة الانسانية هي اعظم ايات الله وهي اكبر حجته على خلقه ٢٩٢
- الصوم جنة من النار ٣١٠
- ضلت فيك الصفات ونفسخت دونك النعوت ١٨١
- العباس صنو ابيه ٣١٠
- عجبا للمتكبر الفخور الذي كان بالامس... ٤٤٤
- عذاب الكافر في قبره تسلط عليه تسعة و تسعون تينا... ٤٢٢
- العظمة ازارى و الكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما قصمته... ٤٤٣
- العلماء رجالان: رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج و... ١٧٢
- عم الرجل صنوايه ٣١٠
- فان الرشد في خلافهم ٢٠٩
- فخلق لهم الليل ليسكنوا فيه من حر كات التعب و... ٢٤٩
- فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ٤٥٧

- ٢٤٤ فى القلب لمتان: لمة من الملك وعد بالخير وتصديق بالحق...
- ٤٧٧ قال المجالس بالامانة الاثلاثة مجالس: مجلس...
- ٤٨٨ قسمت الصلوة بينى وبين عبدى...
- ١٩٢ قص الاطفار من الفطرة
- ٣٣٩ قصم ظهري رجلا: عالم متهتك وجاهل متنسك
- ٢٤٤-٤٠٠-٥٤٤ قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
- ٥٠٤ قلب المؤمن عرش الرحمن
- ٥٣٢ قيل يا رسول الله: اى الايمان؟ فقال: الصبر والسماحة
- ٤٣٣ الكاد لعياله كالمجاهد فى سبيل الله
- ٤٣٤ كان امير المؤمنين (ع) كثيراً ما يقول: اعملوا...
- ٥٠٣ كان موضع الكعبة ربوة من الارض بيضاء تضيء كضوء الشمس...
- ١٨٠ كلما ميزتموه باوهاكم فى ادق معانيه...
- ١٩٢-٥٢١ كل مولود يولد على الفطرة
- ٤٩٤ كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش؟
- ٤٧٤ كنت نبياً و ادم بين الماء والطين
- ٢٤٥ لاحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
- ٤٤٤ لا ايمان لمن لا امانة له
- ٢٤٧ لا بليس خمسة من الاولاد قد جعل...
- ٥٣٩ لا تؤثروا الحكمة غير اهلها فتضلموها ولا تمنعوا...
- ٣٤١ لا تكرهوا على انفسكم عبادة ربكم، فان...
- ٤٩١ لا تنشد الشعر بليل ولا تنشده بليل ولا نهار، فقال له اسمعيل...
- ٥١١ لاحماً الا لله وارسوله
- ٤٥٧ لاطاعة فى معصية الله
- ٤٧٥ لا يدارى ولا يمارى

- لا يدخل الجنة بخيل ولا خائب ولا سييء ٥٣٣
- لا يسعني ارضى ولا سمائي و انما يسعني قلب عبدى المؤمن ٥٠٠
- لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احببته... ٤٤٣
- لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس فى ذات الله... ١٩٩
- لكل شىء حقيقة فما حقيقة قولك؟ ٣٤٣
- لكل شىء قلب و قلب القرآن يس ٣٥٧
- لكنهم حليت الدنيا فى اعينهم ٣٤٧
- لما اراد الله عز وجل ان يخلق الارض امر الرياح... ٥٠١
- لم خلقت المخلوق؟ ١٩٣
- لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين ٣٦١-٤١٧
- لو انكم لاتذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون ٤٠٨
- لو تكاشفتما ما تدافتم ٤٧٥
- لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير... ٤٣٤
- لو كانت الدنيا من الذهب والاخرة من خزف لاختار العاقل... ٣٧٧
- لو كان كلامك من فضة يانفس، ان السكوت من الذهب ٤٤٨
- لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً ٤٦١
- لو لا انكم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون ١٩٤
- لو لا تزويد فى حديثكم وتمزيج فى... ٣٣١
- اللؤم من الكفر و اهل الكفر فى النار... ٥٣٣
- ما اقلنا لو اجتمعنا على شاة ما افنيها... ٣٤٣
- ما جبل الله تعالى ولياله الا على السخاء و حسن الخلق ٥٣٢
- ما ختر قوم بالعهد الا سلط عليهم العدو ٥٨٠
- ما رأيت شيئاً الا و رأيت الله قبله ٢٥٠
- مثل المؤمنين اذا لقيا مثل اليمين تغسل احديهما الاخرى ٤٥٧

- المذيع حديثنا كالجاحد له ٥١١
- مرحباً يقوم قضاوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر... ٤٩٦
- مرت ليلة اسرى بى على قوم تقرض شفاهم... ٣٣٩
- المصلى مناج ربه ٤٨٣-٤٨٤
- المعتاب والمستمع شريكان فى الكذب ٤٩٢
- من اتبع السيئة الحسنة تمحها ٤٧٠
- من احب كريماته... ٣٣٣
- من احب لقاء الله احب الله لقاءه ٤٦٢-٤٦٣
- من اخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه (ص) زالت الجبال... ٢٠٥
- من اذاع حديثنا فهو بمنزلة من جحد حقنا و... ٥١١
- من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحد حقنا ٥٤٠
- من اذاع علينا شيئاً من امرنا فهو كمن قتلنا عمداً ولم يقتلنا خطأ ٥١١
- من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له فى الآخرة نصيب ١٧٢
- من تكبر وضعه الله ومن تواضع رفعه الله ٤٤٣
- من حفظ على امى اربعين حديثاً يحتاجون اليه فى امر دينهم... ١٩٨
- من دخل الحرم مستجيراً به فهو امن من سخط الله... ٥٠٢
- من دخل فى الايمان ثبت فيه و نفعه ايمانه... ٢٠٥
- من زهد فى الدنيا اثبت الله الحكمة فى قلبه ٣٢٠
- من راءى راء الله به ٥٠٩
- من ستر عورة اخيه، ستر الله عليه فى الدنيا والآخرة ٤٧٧
- من اشراط الساعة ان يتباهى الناس فى المساجد ٥٧٩
- من شرب الخمر سقاها الله من طينة الخبال يوم القيامة ٢٤٣
- من صمت نجاً ٤٤٨
- من شغله قراءة القرآن عن مسألتى اعطيته افضل... ٥٢٦

- ١٧٢ من طلب العلم ليباهى به العلماء او يمارى...
- ٢٩٢ من عرف نفسه فقد عرف ربه
- ٣٩٣ من فقد حساً فقد علماً
- ٤٢٧ من قال سبحان الله فله عشر حسنات
- ٢٣٦ من كان عاقلاً له دين ومن كان له دين دخل الجنة
- ٣٧٢ من كان لله كان الله له
- ٤٢٥ من لم يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى فليعبد رباً سوائى
- ٥٢٩ من لم يسأل الله يغضب عليه
- ٢٠٦ من لم يعرف امرنا من القرآن لم يتككب الفتن
- ٢٣٤ من مات وهو ماحض الايمان محضاً او ماحض الكفر محضاً...
- ٥٠٤ من نظر الى الكعبة فعرف من حقنا و حرمتنا...
- ٣٠٧ الموت حق
- ٤٥٨ موتوا قبل ان تموتوا
- ٤٥٧ المؤمن الف مألوف ولاخير فيمن لا يألف ولايؤلف
- ٣٤٣ المؤمنة اعز من المؤمن والمؤمن اعز من الكبريت الاحمر
- ٥١٦ المؤمن سهل الخليفة لين العريكة
- ٤٥٦ المؤمن يأكل فى معاء واحد والمنافق يأكل...
- ٣٣٧ المؤمنون يد واحدة على من سواهم
- ٤٥٠ المؤمن هين لين ان قيد انقاد و ان انيخ استناخ...
- ٤٥٠ المؤمنون هينون لينون، ان قيدوا انقادوا و...
- ٥١٦ المؤمنون هينون لينون كالجمال الانف ان قيدوا انقادوا...
- ٣٨٨ منهومان لايشبعان منهوم العلم ومنهوم المال
- ١٩٣ الناس معادن...
- ٢١٩ الناس يحتاجون الى شفاعتى

- ٢٣٩ نضر الله امرء سمع مقالتي فوعاها
 ٥١٥ والله ما دنياكم هذه عندى الا كفطة عنز
 ٢٢٢ والله يحب الشجاع ولو بقتل حية
 ٥٢٣ والتائب من الذنب كمن لا ذنب له
 ١٩٩ و تفقه يا بنى فى الدين
 ٢٧٦ وكان من حسن مداراته انه لا يذم طعاماً ولا ينهر خادماً
 ٢٢٧ وكل بالمؤمن مائة وستون ملك يذبون عنه مالم...
 ٢٥٠ وكل ميسر لما خلق له
 ٢٧١ ويلك يا عباد اياك والرياء فانه من عمل لغير الله...
 ٣٨٢ هؤلاء للجنة لا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى
 ٥٠٩ يأتى اصحاب المعروف فى الدنيا يوم القيامة...
 ٥٢٧ يا رسول الله: بين لنا ديننا كأنا خلقنا الان...
 ٣٦٢-٣٨٧ يا على، اذا تقرب الناس الى خالقهم...
 ٢٢٨ يامعشر الحواريين: جزعوا لعل قلوبكم ترى ربكم
 ٥٢٦ يا ميسر، ادع ولا تقل ان الامر قد فرغ منه...
 ٢٥٧ يجىء كل غادر يوم القيامة بامام مائل...
 ٢٧١ يقول الله: انا خير شريك من اشرك معى غيرى فى عمل...
 ٣٨٧ يكف ماء وجهه عن ذل السؤال

فهرس الاعلام

- آدم عليه السلام: ١٩٤ - ٢٢٠ - ٢٤٨ -
 ٤٧٣ - ٤٧٤ - ٥٠٣ - ٥٠٤ - ٥٤٤ -
 ٥٤٤
 آل فرعون (راجع): قوم فرعون
 آل لوط (راجع): قوم لوط
 آل يس: ٣٢٥
 ابن جريح: ١٠٠
 ابن حنبل (امام احمد بن...): ١٠١
 ابن خلدون (ابوزيد عبد الرحمان): ٨٤
 ابن زهرة (ابوالمكارم): ١٣٠
 ابن السكيت: ٥٥٠ - ٥٥٢
 ابن سيرين (محمد بن... البصري): ٣٢٥ -
 ٥٣٩
 ابن سينا (ابوعلی حسین بن عبدالله بن...):
 ٣٣ - ٤٥ - ١٢٢ - ٣٧٠ - ٥٣٢
 ابن شعبة الحراني (حسن بن علی): ٩٠ -
 ٩٣ - ٩٤
 ابن شهر آشوب: ٩٤
 ابن عباس: ١٠٠ - ١٧٩ - ٣١٥ - ٣٢٧ -
 ٣٥١ - ٤٢٢ - ٥٠٩
 ابن عطاء: ١٠٠
 ابن عقدة: ٨٤ - ١٥٣
 ابن عمر: ٥٠٢
 ابن الغضائري (احمد بن الحسين): ١٥٣ -
 ٢٣٧
 ابن الغضائري (حسين بن عبدالله): ١٥٣ -
 ٢٣٧
 ابان بن تغلب: ١٠١
 ابوهريرة: ٢٤١
 ابراهيم - خليل الله - عليه السلام: ٨٠ -
 ٨٥ - ١٧٩ - ٢١٩ - ٢٥٥ - ٢٧٢ - ٣٠٣ -
 ٣٠٤ - ٣٢٢ - ٣٢٣ - ٣٤٩ - ٤٢٩ -
 ٤٤٢ - ٤٤٥ - ٤٨٩ - ٥٠١ - ٥٠٣ -
 ٥٠٤ - ٥١١ - ٥٢٤ - ٥٥٤ - ٥٥٥ -
 ٥٤٤
 ابراهيم بن محمد بن سمعان المدني الاسلامي:
 ١٠١
 ابن ادریس (صاحب السرائر): ١٣٠ -
 ١٣٨ - ١٣١
 ابن الانباري: ٢٩٥ - ٣٣٣
 ابن بابويه (راجع): الصدوق

- الى ١٣٤ - ١٣٩ - ١٥٧ - الى ١٦٠ -
 ٢٠٩ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢٢٩ - ٢٣٤ -
 الاصوليين: ٦٢ الى ٦٤ - ٦٧ - ١١٣ -
 ١٣٠
 الاعتقادات: ٢٣٣
 اعجاز القرآن: ٨٤
 الاعراب: ٥٤٣
 الاعرابى (الشيخ الاكبر محسى الدين بن
 العربى الاندلسى): ٤٧٩ - ٥٥٩
 الاعشى (ميمون بن قيس): ٣٧١
 اعلام الورى: ١٠٢
 اعيان الشيعة: ١٠٣ - ١٠٥
 افلاطن: ٤٧٣
 افلوطين: ٣٠٤
 اقليدس: ٥٢
 اكويينى (طماس): ٥٢ - ٥٤
 الامام السجاد (ع) (راجع): زين العابدين
 على بن الحسين عليهما السلام
 الامامية - الاماميين - : ٦٢ - ٦٧ - ٨٧ -
 ٩٥ - ٩٦ - ٩٩ - ١٠٠ الى ١٠٢ - ١٠٦ -
 ١٠٧ - ١١٦ - ١٢٦ - ١٣٠ - ١٣٨ -
 الى ١٤١
 ام معبد: ٤٩٥
 الامويين: ٩٥
 امير اسماعيل الخاتون آبادى (شارح
 اصول الكافى): ١١٣
 امير محمد معصوم القزوينى التبريزى
 (شارح اصول. ١١٤)
 امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه السلام:
 فى اكثر مواضع الكتاب
- البهاى): ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٠
 ارسطو - ارسطاطاليس - : ٥٢
 الاستبصار فى الجمع بين ما تعارض من
 الاخبار: ١٠٦ - ١٠٧ - ١٣٣ - ١٣٩
 اسحق: ٣٦٩ - ٥٦٠
 اسحق بن اسماعيل النيسابورى: ٩٤
 اسحق بن عمار: ٥٧٧
 اسرار الايات: ٥ - ٢٠
 الاسفار الاربعة: ٤٠ - ٢٧١ - ٣٦٤ - ٤٧٣
 الاسكولاستيين: ٥٦
 الاسلام: ٥ - ٩ - ٣٦ - ٦٢ - ٧٧ - ٧٨ - ٨٣ -
 ٨٨ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٨ الى ١٠٠ - ١١١ -
 ١٢٨ - ١٣٩ - ١٨٥ - ١٨٦ - ١٩٢ -
 ١٩٦ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٣٣ - ٣٢٧ -
 ٤٣٩ - ٤٥٣ - ٥٠٢ - ٥٠٣ - ٥٢٢ -
 ٥٢٨ - ٥٤٣ - ٥٥٣ - الى ٥٥٥ -
 ٥٦٠ - ٥٦٧
 اسماعيل عليه السلام: ٥٠١ - ٥٠٣ - ٥٠٦
 الاشارات والتنبيهات (لابن سينا) : ٣٧٠ -
 ٥٣٢
 الاشاعرة - الاشعرية - : ٦٢ - ١٩٢ -
 ٢٥٧ - ٣٤٢
 الاشر (مالك...): ٨٨
 الاشعرى (ابى الحسن على): ١٠٩ - ٢٥٨
 اصالة التجربة (مذهب): ٥٦
 اصالة العقل (مذهب): ٥٣
 اصحاب كهف: ٢٣٥
 اصول الكافى - الكافى الشريف - : ٤ -
 ١٩ - ٢١ - ٥٧ - ٨١ - ٨٧ - ٩٠ -
 ٩١ - ١٠٥ الى ١١٥ - ١٢٦ - ١٣٢

- الانجيل: ٨٥-٣٥٥
انس (بن مالك الانصارى): ٤٧٦
الانصار: ٣٢٣
الاهليلجة (كتاب منسوب الى الصادق ع): ٩١
الايدثاليين: ٦٠
البارقليط: ٨٦
باشلار: ٥٥
البحار - بحار الانوار - : ٨٤-٩١-٩٤
١٠٥-٢١٦
بحر العلوم (السيد محمد مهدي بن سيد مرتضى): ١٠٣
البخارى (ابو عبد الله محمد بن اسماعيل): ١٠١
برونشويك (لئون): ٥٦
البصائر - بصائر الدرجات - : ٨٥-٩٠
بطليموس (كلود - فلكى الاسكندرانى صاحب المجسطى -): ٣٢٩
بغداد: ١٠٦
بكّة: ٥٠١-٥٠٥
بنى ارحب: ١٣٧
بنى اسرائيل: ٣٢٦-٣٤٥-٣٥٥
بنى اميه: ٩١
بيت الله - البيت - (راجع): الكعبة
بيكن: ٥٦
تحف العقول: ٩٠-٩٣-٩٤
الترك: ١٨٤
تصحيح الاعتقاد: ٢٣٥
تفسير اية النور: ٢٠
تفسير سور الاعلى و الطارق و الزلزال: ٢٠
تفسير سورة الجمعة: ٢٠
تفسير سورة الواقعة: ٢٠
تفسير القران (منسوب الى الباقر ع): ٩١
تفسير القمى: ١٥٣
تفسير الكبير - او مقاتيع الغيب - (لفخر الدين الرازى): ٢٦٦
تقسيم الرؤيا (منسوب الى الصادق ع): ٩٣
توحيد المفضل: ٩١
التورية - التوراة - : ٨٥-٣٥٥-٤٥٦
تهذيب الاحكام: ١٠٦-١٠٧-١٣٣-١٣٤
١٣٦-١٣٩-١٤٠
الثوى: ٤٦٧
جابر بن حيان: ٩٢
جابر بن عبد الله الانصارى: ٢٤٨-٢٥٨
٥٢٧-٥٣٢
جابر الجعفى: ١١٠
الجاحظ (ابو عثمان عمرو بن بحر): ٣٠١
جالينوس: ٣٧١
جامع الرواة: ٧-٢٢٢-٢٢٩-٢٣٧
٢٤٠
الجامعة (كتاب لاميير المؤمنين على ع): ٨٤-٨٦-٨٧-١٥٦
الجبايى (ابى على): ١٣٠
جيرئيل عليه السلام: ٨٢-١٨٧-٢٢٠
٣١٤-٣١٦-٣٣٩-٣٨٠-٥٠١

- الخلاصة - خلاصة الاقوال فى معرفة الرجال - ٧ - ١١٢ - ١٣٧ - ١٥٣ - ٢٣٠
خليل عليه السلام (راجع): ابراهيم ع
- داود عليه السلام: ٨٥ - ١٧٢ - ١٩٣ - ٣٥٧ - ٣٥٨ - ٤٤٢ - ٤٦٢ - ٥٠٠
داود بن خلف: ٦٧
الدراية (المشهد الثانى): ١٤٣
دمشق: ٥٦١
- الذريعة الى تصنيف الشيعة: ٩٣ - ١٠٣ - ١١٤
ذو النون: ٤٧٨
الذهبي: ١٠١
- الرازى (فخر الدين محمد بن عمر بن حسين المعروف بامام الرازى): ٢٥٨ - ٢٦٦ - ٣٤٦
الرافعى (صاحب اعجاز القرآن): ٨٤
ربيعة بن سميع: ١٠٠
رزين (اخت ايوب عليه السلام): ٣٥٧
رسالة الحشر: ٢٠
رسالة الحقوق (لامام السجاد ع): ٩٠
الرسالة المذهبة (او الذهبية) فى الطب: ٩٣
رسالة المتنقة: ٩٤
رسول الله صلى الله عليه واله: فى اكثر مواضع الكتاب
رفيعى القزوينى (الاستاذ الفقيه الفيلسوف السيد ابوالحسن...): ٩٩
- ٥٥٥
الجفر (كتاب لامير المؤمنين على ع): ٨٤
الى ٨٧ - ١٥٦
الجفر الابيض: ٨٩
الجفر الاحمر: ٨٩
الجفر الجامع و النور اللامع: ٨٦
جوامع الشريعة: ٩٣
الجوهري (ابونصر اسماعيل): ٤٩٩
حارثة (... بن مالك الانصارى): ٣٢٠ - ٣٣٦ - ٣٤٣
حبيب النجار: ٣٤٥
الحجر الاسود: ٥٠٢
حسن بن زين الدين شهيد الثانى: ١٣٤ - ١٣٧
حسن بن على بن ابي طالب عليهما السلام: ٩٦ - ٣٩٣ - ١٩٩
حسين بن على عليهما السلام: ٩٦ - ١٢٦ - ٥٥٩
حديثية: ٤٥٦
حل الاشكالات الفلكية فى الارادة الجزافية: ٢٧١
حمران بن اعين: ٣٤٣
الحنابلة: ٦٧ - ١٠١ - ١٦٩ - ٣٤٢
حنين (واد بين مكة المعظمة ومدينة الطائف): ٥٨٦
الخصال (للصدوق): ٩٠ - ٩١ - ٥٠٣ - ٥٣٣
الخضر: ١٥٩

- الرواقين: ٣٤٢
روضات الجنات: ٥
- السند: ٥٨٨
سهل بن زياد: ٢٢٠
سيد بن طاووس (رضي الدين علي بن موسى):
١٥٣-١٤٣
السيد محسن الامين العاملي (صاحب اعيان
الشيعة): ١٠٥-١٠٣
السيد محقق الداماد: ١٢٣-١٢٥
السيد محمد شير بن حسين الحسيني (شارح
اصول...): ١١٤
السيد المرتضى: ١٢٨ الى ١٣١-١٣٧
١٣٩
السيد نعمة الله الجزائري (شارح اصول...):
١١٣
سيبويه (ابو بشر عمرو بن عثمان): ٢٨٤
- الشافعية: ٦٧
الشافعي (محمد بن ادريس): ١٠١
الشام: ٣٢٢
الشاه سلطان حسين الصفوي: ١١٣
شرح الاستبصار: ١٠٦
شرح الاشارات: ٥٣٢
شرح اصول الكافي (لصدر المتألهين): ٤-
٢٠-١١٣-١١٤-١١٥-١١٦
شرح الاصول والروضة (لمولي محمد صالح
المازندراني): ٧-١١٤-٩٣
شرح الفصوص (للقيصري): ٤٧٤-٥٠٠-
٥٥٩
شرح كتاب الاعتقادات: ٢٣٣
شرح المواقف: ٨٤
الشريف الرضي (محمد بن الحسين): ٨٩
- زبور داود عليه السلام: ٨٥
الزجاج (ابو اسحاق ابراهيم - نحوي):
٣٢٩
زرارة: ٥٢٦
الزمخشري-صاحب الكشاف- (ابو القاسم
محمود الملقب بـ «جار الله»): ١٩٨ -
٢١٨-٣٠٧-٣٠٨-٣١٤-٣٥٣
٤٦٠-٤٤٧
زين العابدين علي بن الحسين - الامام
السجاد عليه السلام: ٩٠-٩١-٢٤٩-
٣٩٤-٤٤٠-٤٨٠-٥٤٠
زين الدين العاملي - الشهيد الثاني -
(صاحب الدراية): ١٧٣-١٤٣-١٤٤-
٥٧٦
- سامري: ٥٥٣
السجاردندي: ٣٥٧
سدوم (قرية - مدينة - قديمة كانت في
فلسطين على شاطئ بحر الميت التي
خربت في عهد لوط ع): ٣٢٢
سراقه بن مالك بن جعشم: ٥٢٧
سعيد بن عبدالله الاعرج: ٥٠٤
سعيد بن مسيب: ٢٤١
سلمان - الفارسي - : ١٠٠
سليمان عليه السلام: ٥٣٧
سليم بن قيس الهمداني: ١٠٠-١٠٤
سماعة بن مهران: ٢٢٣

- الشعبي: ٣٧١
الشعراني (العلامة ابو الحسن): ٥٩٣-٧
شمعون: ٥٥٩
شواهد الربوبية: ٤٧٣
الشيخ ابي سالم محمد بن طاححة النصيبي
الشافعي: ٨٦
شيخ الانبياء (راجع): ابراهيم عليه السلام
الشيخ البهائي: ١٠٦-١٩٨-٢٠٠-٥٥٩
الشيخ علي بن محمد بن حسن بن زين الدين
الشهيد العاملي (شارح اصول...):
١١٤
الشيخ محمد بن الشيخ حسن (صاحب المعالم):
١٠٦
الشيخ محمد علي بن محمد البلاغي النجفي
(شارح اصول...): ١١٣
الشيخ المفيد: ١٠٢-١٠٣-١٢٨-١٣٣-
١٣٥-١٣٧-١٥٣-٢٣٣-٢٣٥
الصائين: ٤٨٨
الصادق عليه السلام (راجع) ابي عبدالله
جعفر بن محمد (ع)
الصالح (الجوهري): ٥١١
صحيفة الرضا عليه السلام: ٩٤
الصحيفة السجادية - الادعية السجادية -:
٩٠-١٨١-٣١٤
صحيفة الفرائض - افرائض...: ٨٧
صدر المتألهين الشيرازي: ١٠٨-١٠٩-٤
١١٣ الى ١١٥-١٢٣ الى ١٢٥
صدر الدين القنوي: ٥٦٤
الصدوق (ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين
- بن موسى بن بابويه القمي - صدوق
الطائفة-): ٩٠-٩١-٩٣-٩٤-١٠٦-
١٠٧-١٣٣-١٣٥-١٣٧-١٤٠-
١٥٣-٢٣٣-٢٩٦-٥٠٣-٥٣٣-
٥٤٩
الصفاء: ٥٠٤
الصوفية: ٩٢-٢١٧-٤٧٦
الطبرسي: ١٠٢-١٣٠
الطوسي (الشيخ ابو جعفر): ٧-١٠٤-
١٠٦-١٠٧-١٢٩-١٣٠-١٣٢-
١٣٣-١٣٥-١٣٧-١٣٨ الى ١٤٠-
١٥٠-١٥٣-٣٤٢
الطهراني (الشيخ آقا بزرگ... صاحب
الذريعة): ١٠٣
العايدي الشاهرودي (الشيخ علي): ٥
عباد بن كثير البصري: ٤٧١
عباس بن المولى حاجي الطهراني (شارح
اصول...): ١١٤
العباسيين: ٩٥
عبدالله الافطح: ٥٨٨
عبدالله بن سنان: ٥٠٢
عبدالله بن موسى العباسي: ١٠١
العدة في الاصول (للشيخ ابو جعفر الطوسي):
١٢٩ الى ١٣٢-١٤٠-١٤٦-١٤٧-
١٤٩ الى ١٥١
العراق: ٢٣٠
العرب: ١٨٤-٣٣٣-٣٩٨-٥٤٨
العلاء بن رزين: ٥٧٤

- العلامة الحلي: ٧
العلامة النيشابوري: ٥٢٧
علم الهدى: ١٣٨-١٤٠
عمر: ٢٤١
عمر بن حنظلة: ١١٣
عيسى بن عبدالله الهاشمي: ٥٠٣
عيسى بن مريم عليهما السلام: ٨٥-٨٦
٣٠٥-٣٦١-٤١٧-٤٢٨-٤٥٦
٤٧٧-٥٥٠-٥٥١-٥٥٨-٥٥٩
٥٦١-٥٦٤
عين المعاني: ٣٥٧
عيون اخبار الرضا: ٩٣
الغزالي (ابو حامد محمد): ١٩٩-٢٠٠
٤٥٣-٤٩٩-٥٤٨
الغنية (لابن زهرة): ١٣٩
الفارابي (ابي نصر): ٣٣
فاطمة عليهما السلام: ٨٥-٨٧-٨٩-٩٠
٩٦-٩٨-١٢٦-٥٥٩
الفتوحات الملكية: ٧-٤٧٩-٥٥٩-٥٦٠
الى: ٥٦٤
الفراغة: ٢٠٧-٢٠٨
الفرس: ١٨٤
فرعون: ٢٩٤-٣٤٥-٣٩٦-٤٧٦
٥٤٨-٥٨٢
فصوص الحكم: ٧
فضل بن سهل ذوالرياستين: ٩٣
فضل بن شاذان: ٩٣
فقه الرضا: ٩٤
الفقيه «من لا يحضره الفقيه»: ١٠٦-١٠٧-
١٣٣-١٣٦-١٣٩-٥٠٣-٥٠٤
فولكية (بل): ٥١
الفهرست (للشيخ الطوسي): ٧-١٣٦-
١٥٣
قارون: ٤٣٨
قاضي ابواسحق: ٢٥٨
قاضي احمد بن سريج الشافعي الفارسي
الشيرازي المعروف بالبارز الاشهب:
١٣٠
قاموس الهند: ٥٨٨
القائم من ال محمد «عج» (راجع): المهدي
«عج»
القتبي: ٥١٧
القدس: ٣٢٣
القران الكريم- كتاب الله العزيز -: فسي
اكثر مواضع الكتاب
قريش: ١٨٦-٤٧٢
قوم فرعون: ٢٩٤-٣٤٣-٣٤٥
قوم لوط: ٣٢٢-٣٤٥
القهباي (عناية الله): ١٠٣-١٥٣
القيصري (داود بن محمود): ٣٧٢-٤٢٥-
٤٧٤-٥٠٠-٥٥٩
الكاظم عليه السلام (راجع): ابو ابراهيم
موسى بن جعفر عليهما السلام
الكافي - الكافي الشريف - (راجع):
اصول الكافي
كامل الزيارات (لابن قولويد): ١٥٣

- كانت (ايمانوئل): ٣٦-٤٤-٤٧-٥٠-
 ٥٨-٥٦-٥٢
 كتاب اختيار معرفة الرجال-رجال الكشي:-
 ١٥٣-٧
 كتاب رجال ابن عقدة: ١٥٣
 كتاب رجال ابن غضائري: ١٥٣
 كتاب رجال البرقي: ١٥٣
 كتاب رجال الصدوق: ١٥٣
 كتاب رجال الشيخ الطوسي: ٧-١٥٣
 كتاب رجال النجاشي: ٧-١٣٦
 كتاب حل الاشكال في معرفة الرجال (لسيد بن
 طاووس): ١٥٣
 كتاب مجمع الرجال للقهبائي: ١٥٣
 الكرك (مدينة في شرق الاردن): ٣٢٣
 الكشف: ١٩٨-٣٠٧-٣١٤
 كشف الظنون: ٨٦-٩٣
 كشف الغمة: ٩٤
 الكسائي: ٢٨١
 الكشي (ابو عمرو): ٧-١٣٥-١٤٦-
 ١٤٨-١٤٩-١٥٣
 الكعبة- بيت الله- : ٤٨٥-٤٨٦-٥٠٠-
 الى ٥٠٤-٥٠٦
 الكليني (ابي جعفر محمد بن يعقوب): ٨٧-
 ٩١-١٠٥ الى ١٠٨-١١١ الى ١١٣-
 ١٣٢ الى ١٣٥-١٣٧-١٤٠-١٥٣-
 ١٥٨ الى ١٦٠
 كميل بن زياد النخعي: ٩٣-٥٨٨
 الكوفة: ٥٦٠-٥٦٤
 لايب نيتس: ٥٤
 المسان: ١٨٥-١٩٨-٥٨٨
 لقمان (بن ياغورا المكنى بابو الانعم) :
 ٣٥٧-٣٥٨
 لوط عليه السلام: ٣٤٥-٣٢٢-٣٢٣-
 ٣٤٥
 ما بعد الطبيعة (كتاب): ٥١
 الماترياليين: ٣٥
 مارتين (جاك): ٥٥
 المالكية: ٦٧
 المامقاني: ١٠٣-١٤٨-١٥٠
 مأمون (بن هارون الرشيد): ٩٣
 المتكلمين: ٣٨-١٣٠-٢١٨-٢٢٤-
 ٣٨٥-٤٦٠-٥٢٦
 المثاليين: ٣٥-٦٠
 المجاهد: ١٠٠
 مجاهدان: ٢٤٧
 مجلسي (محمد باقر): ٨٤-٩١-١٠٥-
 ١١٣-١١٤-١٥٦
 المجسطي (ا قدم كتاب صنف في الهيئة الفه
 بطليموس): ٣٤٩
 مجمع البيان: ٩٤
 مجمع الرجال: ١٠٣
 المجوس: ٤٦٧-٤٩٦
 محمد بن الحسن الحر العاملي (صاحب
 الوسائل): ١٠٢-١٠٥-١٥٠
 محمد بن حنيفة: ٨٨
 محمد بن سنان: ٩٣
 محمد بن شيخ عبدالعلي آل عبد الجبار
 البحراني القطيفي (شارح اصول...):

١١٤

مكتبة آية الله العظمى السيد شهاب الدين

المرعشي النجفي: ٦

مكتبة كلية الاداب بجامعة طهران: ٦

مكتبة المجلس: ٦

مكة: ٣٢٢ - ٤٧٠ - ٥٠٢ - ٥٠٤

المناقب (لابن شهر آشوب): ٩٤

منتقى الجمعان: ١٣٤ - ١٣٥ - ١٣٧

من لا يحضره الطبيب: ١٠٦

من لا يحضره الفقيه (راجع): الفقيه

مؤسسة المطالعات والبحوث العلمية و

الثقافية: ٤

موسى عليه السلام: ٨٥ - ١٥٩ - ٣٣٣ -

٣٣٦ - ٣٩٦ - ٤٦٢ - ٤٧٦ - ٥٥٠ -

٥٥١ - ٥٥٣ - ٥٦٤ - ٥٨٢

موصل: ٣٤٥

مولوى (جلال الدين محمد البخى): ٥٠٠

المولى حسين السجاسى الزنجانى (شارح

اصول...): ١١٣

المولى خليل القزوينى (شارح اصول...)

١١٤ - ١٢٩

المولى محمد امين استرابادى (شارح

اصول...): ١١٣

المولى محمد حسين بن يحيى النورى (شارح

اصول...): ١١٣

المولى محمد رفيع الجيلانى (شارح

اصول...): ١١٤

المولى محمد زمان التبريزى (شارح

اصول...): ١١٤

المولى صالح المازندراني: ٧ - ١١٤ -

١٨٣ - ٥٩٣

محمد بن على الاردبيلي الغروي الحائري: ٧

محمد بن عمران العجلي: ٥٠٣

محمد بن ماجيلويه: ١٣٥

محمد بن مسلم: ٤٩١ - ٥٧٤

محمد تقى منشى تويسركانى: ٦

مرآت الجنان: ٩٢

مرآت العقول: ١٥٦

المرجئة: ٣٨٥

مريم عليها السلام: ٨٦ - ٣٠٨ - ٤٩١ -

٥٦١

المسلمين: ٨٩ - ١٤١ - ١٩٤ - ٣٦٩ -

٣٧٢ - ٤٣٥ - ٤٧١ - ٤٧٧ - ٥٣٣ -

٥٦٠ - ٥٦١ - ٥٧٢

المشائون: ١٢٤

مصباح الشريعة: ٩٤

مصحف فاطمة: ٨٥ - ٨٧ - ٨٩ - ٩٠ - ١٥٦

المعامل: ١٠٦

المعتبر لمحقق الحلى: ١٠٢ - ١٢٨ - ٥٤٢

المعتزلة: ٦٢ - ٤٦٩

المعلى بن خنيس: ٥١١

المغنى: ٤٧٧

مفاتيح الغيب: ٤ - ٥ - ٢٠ - ٣٥ - ٥٥٤

مفضل بن صالح: ٢٢٠

مفضل بن عمر: ١٥٧

مقام ابراهيم: ٥٠٠ - ٥٠١

مقامات العارفين: ٣٧٠

مقباس الهداية: ١٠٣

المقدسى: ٥٩٣

المقدمة (لابن خلدون): ٨٦

- المولى هادى السزوارى: ١٢٣
المهاجرون: ٣٤٣
المهدى صاحب الزمان- عج: ٨٠-٨٤-
٨٦-٩٥-٩٨-١٣٩-٥٥٨ الى
٥٦٣-٥٦٤
الميرزا رفيعا (شارح اصول...): ١١٤
الميرزا محمد استر ابادى: ١١٣
الميرزا محمد باقر القمى الهمدانى: ١١٣
ميرسن (اميل): ٥٦
المير محمد باقر المدرس: ١١٣
ميزان الاعتدال: ١٠١
ميسر بن عبدالعزيز: ٥٢٦
نثر الدرر: ٩٢
النجاشى (ابى الحسين النجاشى الاسدى):
٧-٨٧-٩٢-١٣٦-١٥٢
النجاشى (عبدالله): ٩١
نرس (قرية بسواد العراق): ٢٣٠
النصارى: ١٨٤-٣٠٥-٤٨٨-٤٩٦
نصير الدين الطوسى: ٥٣٢-٥٦٤
النعمانى (ابى عبدالله محمد بن ابراهيم بن
جعفر): ٨٤
نمرود: ٥٥٤-٥٥٥
نوح عليه السلام: ٣٢٣-٣٢٤-٣٤٥
النورى- المحدث- (ميرزا حسين): ١٠٥-
١٤٩-١٥٠-١٥١
النورى (المولى على...): ٦-٧-٢٤٥-
٤٠٦-٥٥٤
نهج البلاغة: ٨٨ الى ٩٠
نهج السعادة: ٨٩
وثوق الدولة: ٦
الوجيزة: ١٠٦
الوسائل (وسائل الشيعة): ٩٤-٩٦-١٠٢-
١٥٠
الوقائع: ١٢٨
الهادى (ابو الحسن على بن محمد ع): ٩٤-
٢٠٥
هارون: ٣٩٦-٤٧٦-٥٦٤-٥٨٢
هارون العجلي: ٨٦
الهداية: ٩١
هشام: ٢٤٦
هشام بن الحكم: ٩٣
همدان: ٢٣٧
الهند: ١١٤-١٨٤
هيوم: ٥٦
اليافعى (صاحب مرآت الجنان): ٩٢
يحيى: ٤٦٢
يحيى بن اكنم: ٩٤
يعقوب: ٣٦٩
اليمن: ١٩٩
يوسف عليه السلام: ٥١١-٥٦٤
يونس بن يزيد: ٢٤٨
يونس عليه السلام: ٢٦٢-٣٥٧
اليهود: ١٨٤-١٨٦-٣٢٧-٣٣٧-٣٣٨-
٤٣٢-٤٧٦-٤٨٨-٤٩٦

جدول الصواب

| | | |
|---------------|---------|------------|
| الانبياء | السطر ٦ | الصفحة ١٦٣ |
| ننبئكم | ٢١ « | ١٦٧ « |
| رجحوا | ١٠ « | ١٦٩ « |
| ظلالهم | ١ « | ١٧٧ « |
| سبحانه | ٤ « | ١٨٧ « |
| يهدون | ٦ « | ١٨٩ « |
| مجمولة | ١٤ « | ١٩٣ « |
| لاتينا | ٤ « | ١٩٤ « |
| ربو بيته | ٤ « | ١٩٦ « |
| و بخهم | ٢ « | ١٩٧ « |
| لينذروا قومهم | ٢٠ « | ١٩٧ « |
| فقيه | ٩ « | ١٩٨ « |
| الفقهية | ٢ « | ١٩٩ « |
| الفقه | ١٠ « | ١٩٩ « |
| الافتراق | ١٦ « | ٢٠٦ « |
| القلبية | ٢٢ « | ٢٠٨ « |
| خلقا | ٥ « | ٢١٨ « |
| القضايا | ١٧ « | ٢٢٤ « |
| ما حض | ٤ « | ٢٣٤ « |
| المقعر | ٥ « | ٢٩٥ « |
| والعلم لا | ٢ « | ٣٧٣ « |
| يحببكم | ١١ « | ٤٦٣ « |
| آتيه | ١٩ « | ٥٧٦ « |

(استندراك موجز على المقدمة)

نلفت نظر القراء الكرام الى كلام لي حول مقدمتي على شرح الكافي المسمى بالحاوي وهو كما يلي:

قدمت سنوات على كتابتي للمقدمة وقد حصل لي في خلالها عدة تطورات في النظريات المذكورة في المقدمة اضافة الى سئوح نظريات جديدة غير مذكورة في المقدمة لها صلة وثيقة باصولها ومسائلها.

فعلى هذا الاساس لا بعد المقدمة بعد حصول هذه التطورات وسئوح هذه الاراء ممثلة تمثيلا كاملا لما اراه الان حول الاصول والقضايا المبحوثة فيها، اذ قد اعدت المقدمة بعدمضى سنوات للطبع و اشرفت عليه ولم يكن لى تجديد لها وتغييرها حسب التطورات والنظريات الحاصلة عندي حديثا، ولم يجز في سنة التحقيق اهمال حصول التطور او النظرية الجديدة بما لهما من الصلة بالنظريات السابقة.

فمن هذه الجهة وجب ان الفت الانظار الى ذلك تنبيهاً على عدم وفاء ما احتوت عليه المقدمة بالتمثيل الكامل لما يراه نظري القاصر. ولا يعنى هذا ان ما حصل بعد المقدمة غير خال عن القصور فان ذلك امر غير ممكن في سنة العقل سيما ما اظن بنفسى من فتور العزيمة وقلة البضاعة وعدم سعة الطرة وعدم ركونى الى ارائى الشخصية غير العامة ركوناً نهائيا وان كانت معروضة في هيئة البرهان الاما وفقنى اليه لليقين.

وفي ختم هذا الكلام نقول: ان عدداً من هذه الامور المذكورة قد ادركتها في الفوائد المكتوبة قبل الشرح وعدداً اخر منها تداركيتها في مواضع متفرقة من الشرح حسب مناسبات الاحاديث. ولله الامر من قبل ومن بعد الحمد لله اولاً واخراً.

على عابدى شاهرودى

١٣٦٥/١٢/٥